التحبير

في تفسير ثلاث آيات من الذكر الحكيم

تأليف
العلامة سعيد فودة



سيد محمد طنطاوي

التحبير

□ **التحبير في تفسير ثلاث آيات من الذكر الحكيم**
تأليف: العلامة سعيد عبد اللطيف فودة
الطبعة الاولى: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

الرقم المعياري الدولي: ISBN: ٩٧٨-٩٩٥٧-٥٤٢-٠٩-٢
رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: ٢٨٤٩/ ٨/ ٢٠١٠



دار النُّور المبين للدراسات والنشر

تلفاكس: ٤٦١٥٨٥٩ ، جوال: ٠٧٩٥٣٩٤٣٠٩، ص.ب: ٩٢٥٤٨٠ عمّان ١١١٩ الأردن.

البريد الالكتروني: info@darannor.com الموقع على شبكة الانترنت: www.darannor.com



التحبير

في تفسير ثلاث آيات من الذكر الحكيم

تأليف العلامة : سعيد فودة

The Ornamentation

of Explaining Three Verses of the Holy Koran

2011







مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد وعلى آله وصحبه الطَّيبين الطَّاهرين.

فإنَّ الاهتمام ببيان معاني القرآن، فرض واجب على المسلمين، لما يتضمَّنه ذلك من القيام بفرض التَّبليغ للدين، وإيصاله إلى طلاب الحقِّ.

ومن خصائص أهل الحقِّ أنَّهم لا يقولون في القرآن بالهوى، ولا يتَّبعون الضَّلالة، ولا يقصدون صرفَ القرآن إلى معانٍ لمجرد ميلهم إليها، بل إنَّ مقصدهم أصالة هو الكشف عن الاحتمالات الممكنة لمعاني القرآن، وبيان الرَّاجح منها من غيره، وردِّ الباطل منها، مهما كان، ثم إنَّهم يتَّبعون ما نتج لديهم بناء على النَّظر الصَّحيح، وبناء على الاستئناس بأنظار المتقدِّمين والمتأخِّرين في هذه المطالب الدَّقيقة، لعلمهم أنَّ الحقَّ واضح، ويستحيل في أمر أصليٍّ أن يغفل عنه جميع المتقدِّمين والمتأخِّرين حتى يأتي بعض من سَفِهَ نفسَه من المتأخِّرين بقول مخالف لجميع من تقدَّم، خصوصاً في نحو هذه المطالب العظيمة، والآيات ذات المواضيع الأصليَّة التي تقوم عليها أغلب مسائل الدِّين. وإلا لو فرضوا ذلك للزمهم الحكم على المتقدِّمين والمتأخِّرين بالضَّلالة والانحراف، ولزمهم أن يقولوا إنَّ القرآن لم يكن بياناً للناس، ولم يكن هدى ورحمة لهم! ولا يستقيم لمن له إيمان أن يميل إلى ذلك فضلاً عن أن يتشبَّث به أو يدَّعيه وينافح من أجله.

وبناءً على ذلك فإنَّنا نفخر أنَّا لا نزعم فيما نقوله أنَّا أتينا بما لم يأت به المتقدِّمون والمتأخِّرون، خاصَّة إذا كان من أصول الدِّين، فإن أصول الدِّين غير خافية عليهم، ولو

كانت فهي علينا أخفى، ونحن أضلُّ وأشقى، لما شهد لهم الله تعالى ورسوله الكريم ﷺ من الخيريَّة والأوَّليَّة والأولويَّة.

ولذلك فقد تقدَّمنا على النَّظر في تفسير هذه الآية الكريمة، التي دارتْ عليها أنظار العلماء، وتكاثرت آراؤهم وأقوالهم، وكلُّ طائفة كانت تحاول التَّمسُّك بمدلول الآية الكريمة، زعماً منها أنَّها على الحقِّ الذي لا ريب فيه، ولكن الحقَّ ليس بمجرد الدَّعوى والزعم، بل الحقُّ ما قام عليه الدَّليل القويم، وكان مستفاداً من الكتاب المبين، فهو الحقُّ الذي لا ريب فيه، وهو الذي عليه المعوَّل لا ننصرف عنه، ولا نلوي على غيره، ولا يضيرنا مَنْ خالفنا ما دمنا به متمسِّكين.

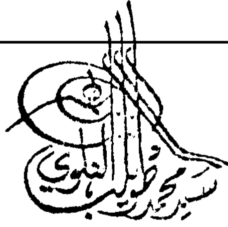
وقد حاولتُ أن أزيد في توضيح المعاني المستفادة من هذه الآية بناءً على الأساس المذكور، فما كان فيه من تكرار للمعنى في صورة أخرى، فلتثبيته في النفوس ولزيادة توضيحه، وإن قمت بزيادة على ذلك، فقد حاولت فيه أن أسدِّدَ وأقارب، فما كان في كلامي من الحقِّ فبفضل الله تعالى ومنِّه وكرمه، وببركة اتِّباع المشايخ والمحافظة على زبدة أعمال المفسِّرين العظام الذين كانوا شموع حقٍّ على مدار الزمان. وببركتهم وبفضل ما قاموا به من جهود في خدمة القرآن العظيم، قرَّبوا الحقَّ على أهله، وكانوا بذلك قائمين بما أمرهم به الله تعالى من الاستنباط والبيان، والعمل على بيان الدِّين وإظهار الهدى والحقِّ الذي أنزله الله تعالى على خاتم النَّبيِّين وأفضلهم ﷺ.

وندعو الله تعالى أن يتقبَّل عملنا هذا، وأن يجعلنا مأجورين عليه، وأن يهدينا بفضله ومنِّه وكرمه، والحمد لله رب العالمين والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد أفضل الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

كتبه الفقير إلى الله تعالى

سعيد فودة

وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب



المعاني الواضحات في بيان قوله تعالى

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ﴾







تمهيد

قال الله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧]، في استعمال ضمير الغائب -المراد به الدلالة على الله تعالى- إشارة إلى أنَّ ثمَّةَ حكمة في تنزيل الكتاب مشتملاً على قسمين من الآيات، المحكم والمتشابه، ولا ريب في أنَّ هذه الحكمة متعلقة بالحكمة من إرسال الأنبياء والرسل، وهي امتحان الناس جميعاً مَن يؤمن ومَن يكفر، ومَن يتَّبع الحقَّ ومَن يزيغ عنه.

والمراد بالكتاب هو الكتاب المعيَّن المعهود، وهو المنزَّل على سيدنا محمد ﷺ، المسمَّى بالقرآن، وقد بيَّن منطوق الآية الكريمة أنَّ الكتاب يحتوي على آيات محكمات وآيات متشابهات، فإنزال المحكم والمتشابه كلُّه مراد، فالله تعالى قد أراد إنزال الكتاب على ما هو عليه ويترتَّب على ذلك حكمة كما قلنا.

معنى كون القرآن كلِّه محكَماً:

وقد ورد في القرآن ما يدلُّ على أن القرآن كله محكم، وهو قوله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وذكر الإمام فخر الدِّين الرازيُّ أنَّ المراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاماً حقّاً فصيحَ الألفاظ صحيحَ المعاني، وكلُّ قولٍ وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى، ولا يتمكن أحد من إتيان كلام يساوي القرآن في هذين الوصفين، والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حلُّه: محكم، فهذا معنى وصف جميعه بأنَّه محكم.

وهذا ما مشى عليه الجلال في تفسيره فقال: «﴿الٓر﴾ الله أعلم بمراده بذلك، هذا ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ بعجيب النَّظم وبديع المعاني ﴿ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ بُيِّنت بالأحكام والقصص والمواعظ ﴿مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ الله». من «**تفسير الجلالين**» [هود:١].

* * *

معنى كون القرآن كلِّه متشابهاً:

وورد في القرآن ما يدلُّ على أنَّ القرآن كلَّه متشابه وهو قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣].

وذكر الإمام الرازيُّ أنَّ المعنى أنَّه يشبه بعضه بعضاً في الحسن ويُصَدِّق بعضه بعضاً، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، أي لكان بعضه وارداً على نقيض الآخر، ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والرَّكاكة.

* * *

القرآن فيه محكم ومتشابه:

وهو ما نصَّ عليه في هذه الآية الكريمة، والمراد بالمحكم هنا ما يقابل المتشابه لا ما يقابل الظَّاهر والنَّصَّ، وهو ما ذهب إليه الشَّافعي من أنَّ المحكم: المتَّضِح المعنى، والمتشابه بخلافه، ومعنى اتِّضاح المعنى أن يظهر عند العقل أنَّ معناه هذا لا غير، وأما عند الحنفيَّة فالمحكم واضح الدِّلالة الظَّاهر الذي لا يحتمل النَّسخ(١).

---

(١) القونويُّ، «**حاشية على البيضاويِّ**»: (٦/ ١٧-١٨).

وجاء التَّعبير القرآني بكلمة ﴿وَأُخَرُ﴾[1] في جانب المتشابهات، لإفادة قِلَّتِها بإزاء المحكمات، ولم يَجِئْ هكذا ﴿مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ دون ﴿وَأُخَرُ﴾، لئلا يُتَوَهَّمَ اجتماعُهما في آيات، وأُخِّرَتْ لأنَّها رُدَّت إلى المحكمات[2]، فالمعتبر أولاً في الاتِّباع هو المحكم، ثم المتشابه من حيث ردُّه إلى المحكم.

ولكن ما هي هذه الحكمة المقصودة من إنزال هذين النوعين من المحكم والمتشابه من الآيات؟

ما ثمَّ حكمة غير امتحان الخلق وهو أساس التكليف وجوهره، ولكن الامتحان لا يتمُّ إلا ببيان الطَّريقة والفصل بين الحقِّ والباطل، أمَّا مع عدم البيان مطلقاً فلا امتحان، وذلك بفضل من الله تعالى، لا بوجوب عليه سابق.

فهل تمَّ ذلك في الكتاب، أي هل وقع تفصيل الطَّريق الحق الذي يتَّبعه النَّاس في تلك الآيات المحكمة والمتشابهة؟ وهل وقع بيان الطَّريق الذي يبيِّن تعامل البشر وكيفية فهمهم لآيات القرآن الكريم؟

لا ريبَ أنَّه قد تمَّ ذلك بأحسن بيان وأوضحه، ويبقى على النَّاس اختيار الطَّريق الذي يريدونه، وهذا الطَّريق هو الذي يبيِّن حقيقة اختيارهم واتِّباعهم للكتاب، ومدى إيمانهم بالله تعالى وبرسوله ﷺ.

ولا ريبَ أن المفهوم من البيان القرآني أنَّ المحكم في الكتاب أكثر من المتشابه منه، وأن المتشابه هو الأقلُّ، والزَّيغ يحصل بتحكيم ذلك المتشابه الأقلِّ في المحكم

---

(١) أُخَرُ: جَمْعُ أُخْرى، جاء في «**محيط المحيط**»: الآخر في الأصل الأشدُّ تأخُّراً في الذِّكر، ثم أجري مجرى (غير). ومدلول الآخر في اللُّغة خاصٌّ بجنس ما تقدَّمه، فلو قلتَ: جاءني رجل وآخر معه، لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته، بخلاف غير، فإنَّها تقع على المغايرة مطلقاً في جنس أو صفة، وجمْعُه آخرون. والأنثى أُخرى وأُخراء، والجمع أُخريات وأُخَر. ولم يُصرَف أُخَر لأنه وصف معدول عن الآخر، والقياس أن يُعرَّف ولم يعرَّف إلا أنَّه في معنى المعرَّف.

(٢) انظر القونويَّ، «**حاشية على البيضاويِّ**»، دار الكتب العلميَّة، (٦/ ٢٠)، مع بعض تصرُّف.



الأكثر وتقديمه عليه وتقييد المحكم بالمتشابه خلافاً للطَّريقة القرآنيَّة السَّوية التي يؤيِّدها العقل السَّليم(١).

ولا بدَّ من بيان المراد بالمحكم والمتشابه؛ لنستطيع أن نبني على فهمنا ذلك حقيقة الموقف منها.

* * *

معنى المحكم

قال الخطيب الشربينيُّ في تفسيره في بيان المحكمات: «أحكمت عبارتها، بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه فهي واضحة الدِّلالة»(٢).

فقد بيَّن الشربينيُّ هنا أن إحكام الآية هو إحكام العبارة، لا بمعنى أنَّ ما يقابلها غير محكم العبارة، بل معنى إحكام العبارة هو حفظها عن احتمال معنىً غيرِ مراد الدِّلالة عليه، وحفظها عن الاشتباه في فهمها.

وجاء في تفسير ابن عطيَّة: «وقال محمد بن جعفر بن الزُّبير: المحكمات هي التي فيهنَّ حجَّةُ الربِّ وعصمةُ العبادِ ودفعُ الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عمَّا وضعن عليه، والمتشابهات لهنَّ تصريف وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد.

قال الفقيه الإمام أبو محمَّد: وهذا أحسن الأقوال في هذه الآية» انتهى.

---

(١) مما يؤيِّد ذلك ما قاله ابن عطيَّة رحمه الله في تفسيره: «وإنما معنى الآية الإنحاء على أهل الزَّيغ، والإشارة بذلك أوَّلاً إلى نصارى نجران وإلى اليهود الذين كانوا معاصرين لمحمَّد عليه السَّلام، فإنَّهم كانوا يعترضون معاني القرآن، ثم تعمُّ بعد ذلك كل زائغ، فذكر الله تعالى أنه نزَّل الكتاب على محمَّد إفضالاً منه ونعمة، **وأنَّ محكمه وبيِّنه الذي لا اعتراض فيه هو معظمُه والغالب عليه، وأنَّ متشابهه الذي يحتمل التَّأويل ويحتاج إلى التَّفهُّم هو أقلُّه. ثم إنَّ أهل الزَّيغ يتركون المحكم الذي فيه غُنْيَتُهم ويتَّبعون المتشابه ابتغاء الفتنة وأن يفسدوا ذات البين ويردُّوا الناس إلى زيغهم، فهكذا تتوجه المذمَّة عليهم**» انتهى.

(٢) الشربينيُّ، الخطيب، «**السراج المنير**»، دار الكتب العلميَّة، (١/ ٢٢٦).

المتشابه

قال الخطيب الشربينيُّ في بيان المتشابهات: «أي محتملات، لا يتَّضح مقصودها لإجمال أو مخالفة ظاهر، إلا بالفحص والنَّظر»(١).

ومن الواضح أن الخطيب الشربيني لما فسَّر المحكم بأنه الواضح المعنى غير المحتمل لما هو غير مراد، فسَّر المتشابه بأنه ما يقابل هذا المحكم، فصار المتشابه مشتملاً على ضابط أصيل وهو: «لا يتَّضح مقصودها»، وهذا في مقابل المحكم، كما مضى.

وزاد الشربيني فبيَّن أن عدم اتضاح مقصودها راجع لأسباب(٢):

١-**إجمال**.

٢-**مخالفة ظاهر**.

وبيَّن أنَّ الخروج من التشابه يكون: «**بالفحص والنَّظر**».

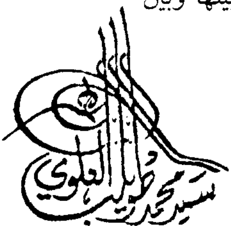
وقال الإمام الرازيُّ في تفسيره: «النَّاس قد أكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه، ونحن نذكر الوجه الملخَّص، الذي عليه أكثر المحقِّقين، ثم نذكر عقيبه أقوال النَّاس فيه فنقول:

اللَّفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى، فإمَّا أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى، وإمَّا أن لا يكون؛ فإذا كان اللَّفظ موضوعاً لمعنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النَّصُّ،

---

(١)الشربينيُّ، الخطيب، «**السراج المنير**»، دار الكتب العلمية، (١/ ٢٢٦).

(٢) ولا ريب أنه اعتمد في ذلك على البيضاويِّ، فقد قال في تفسيره: «﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ﴾ أحكمت عبارتها بأن حفظت من الإِجمال والاحتمال. ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ أصله يردُّ إليها غيرها والقياس (أمَّهات) فأفرد على تأويل كل واحدة، أو على أن الكلَّ بمنزلة آية واحدة. ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ محتملات لا يتَّضح مقصودها لإِجمال أو مخالفة ظاهر إلا بالفحص والنَّظر ليظهر فيها فضل العلماء، ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبُّرها وتحصيل العلوم المتوقِّف عليها استنباط المراد بها فينالوا بها، وبإتعاب القرائح في استخراج معانيها، والتَّوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدَّرجات».انتهى



وأمَّا إن كان محتملاً لغيره فلا يخلو إمَّا أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر، وإمَّا أن لا يكون كذلك؛ بل يكون احتماله لهما على السَّواء، فإن كان احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر سُمِّيَ ذلك اللَّفظ بالنِّسبة إلى الرَّاجح ظاهراً، وبالنِّسبة إلى المرجوح مُؤَوَّلاً، وأمَّا إن كان احتماله لهما على السَّوية كان اللَّفظ بالنِّسبة إليهما معاً مشترِكاً، وبالنِّسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملاً.

فقد خرج من التَّقسيم الذي ذكرناه أنَّ اللفظ إمَّا أن يكون نصّاً، أو ظاهراً، أو مُؤَوَّلاً، أو مشتركاً، أو مجملاً، أمَّا النَّصُّ والظَّاهر فيشتركان في حصول التَّرجيح، إلا أن النَّصَّ راجح مانع من الغير، والظَّاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمَّى بالمحكم.

وأما المجمل والمؤوَّل فهما مشتركان في أنَّ دلالة اللَّفظ عليه غير راجحة، وإنْ لم يكن راجحاً لكنَّه غير مرجوح، والمؤوَّل مع أنَّه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدَّليل المنفرد، فهذا القدر المشترك هو المسمَّى بالمتشابه، لأنَّ عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً وقد بيَّنَّا أن ذلك يسمى متشابهاً إمَّا لأنَّ الذي لا يعلم يكون النَّفي فيه مشابهاً للإثبات في الذِّهن، وإمَّا لأجل أنَّ الذي يحصل فيه التَّشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقاً لاسم السَّبب على المسبَّب، فهذا هو الكلام المحصَّل في المحكم والمتشابه»[1] انتهى.

* * *

الحكمة في جعل المحكم والمتشابه في القرآن

نحن لا نشكُّ في أنَّ الحِكَم من وجود المتشابه والمحكم في القرآن راجعة إلى البشر، لأنَّهما جزء من الكتاب الذي أنزل رحمة للعالمين وهدى وبياناً ومخرجاً لهم من

(١) وقد نقل ابن عادل هذه الفقرة بنحو من الاختصار عن الإمام الرازيِّ في تفسيره «**اللباب**» (٥/ ٣٢) وفي بعض ألفاظها اختلاف مع ما في الرازيِّ.

الظلمات (الجهل) إلى النُّور (العلم والحقِّ). ولذلك فإنَّ وجود المتشابه ترجع عوائده وفوائده إلى المسلمين، مَن التزم منهم الطَّريقة القرآنيَّة التي وصفناها، وسنزيد في وصفها، أمَّا مَن زاغ عنها، فإنَّ المتشابه فضلاً عن المحكم سيكون عليه وبالاً وفتنة، وحجَّة يوم القيامة.

وقد توسَّل بعض الملحِدين بوجود المتشابهات في القرآن ليقدحوا فيه ويبطلوا الحكمة عنه، وقالوا ما حاصله: لو كان القرآن كلُّه حكمةً، ولو كان مُنزِلُه حكيماً فعلاً لما أوجد الآيات المتشابهات في القرآن، بل لجَعله كلَّه محكماً ليكون ذلك أقرب إلى هداية البشر ومعرفتهم بالحقِّ. ولكنَّ الحاصل هو خلاف ذلك، فلذلك نرى المختلفين كلَّهم قد اعتمدوا على وجود المشْتَبِهات في القرآن، وجعل كل واحد منهم يزعم أنَّ ما قد يؤيِّد مذهبه من الآيات المتشابهة هو المحكم، وصار يطالب غيرَه بأن يتبعوه هو دون غيره، ونتج عن ذلك ازدياد الخلاف بين الخلق، ولا يصحُّ لكتابٍ يُزعَمُ له أنَّه الكتاب الذي يجبُ على البشر الالتزام به إلى يوم الدين وأنَّ فيه الهدى والرَّحمة، أن يتيح المجال لنحو تلك المطاعن، ولذلك فإنَّا نرى أنَّ الجبريَّ مثلاً يتمسَّك بآيات زعم أنَّها تدلُّ على الجبر كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾، ونرى القدري يقول: بل هذا مذهب الكفار والمنحرفين، بدليل أنه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذَّمِّ لهم في قوله: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾. وأيضاً نرى مثبت الرؤية يتمسَّك بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢-٢٣]، والنَّافي يتمسَّك بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام:١٠٣]، ومثبت الجهة يتمسَّك بقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [النَّحل:٥٠]، وبقوله: ﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، والنَّافي يتمسَّك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشُّورى:١١]، وكلُّ واحد من هؤلاء ومن غيرهم يزعم أنَّ ما يتمسَّك به هو المحكم، وأن ما يتمسَّك به غيره هو المتشابه،



وهذا كلُّه لا يليق بالإله الحكيم فكيف له أن يجعل كتابا كهذا مرجعا للنَّاس أجمعين إلى يوم الدين[(١)]؟!

والجواب الكلِّيُّ عن هذا الإشكال أن نقول: إنَّ الله تعالى إنَّما أنزل كتابه على هذه الصُّورة بعضه محكماً وبعضه متشابهاً لأن هذه الصُّورة هي أكمل الصُّور الممكنة التي يتحقَّق بها امتحان الخلق وابتلاؤهم وتمييز المحِقِّ منهم مِن المبطِل، مع تمهيد العذر والدِّلالة على الحقِّ بما لا يتنافى مع ما مرَّ. وذلك أنَّ الله تعالى لو أنزل القرآن كلَّه محكماً لا يحتمل أيُّ لفظ منه ولا أيُّ آية منه أيَّ معنى آخر، لما كان في معرفة الحقِّ منه أيُّ صعوبة، ولا يستلزم ذلك بذل أيِّ جهد ممَّا يتنافى مع امتحان الخلق والكشف عن المجتهد منهم والباذل غاية طاقته لمعرفة الحقِّ من غيره، فإنَّ الحقَّ يكون واضحاً تامَّ الوضوح أمام الجميع، ولا يصير التكليف عندئذ إلا بمقدار العمل بهذا الحقِّ، فينتفي الابتلاء في باب العلوم والمعارف وبذل غاية الوسع للكشف عن الحقيقة، ولا شكَّ أنَّ ذلك جزء لا يحسُن الاستغناء عنه في امتحان البشر، فإنَّهم يتفاوتون بحسب خلقتهم وطبيعتهم في ذلك، فكان لا بدَّ من وضع المقاييس والأسس التي تكشف عن مراتبهم في ذلك الباب أيضاً، وأن لا يتمَّ الاكتفاء بتمييزهم عن طريق العمل وحدَه.

ثم إنَّ الله تعالى تلطَّف بهم، ودلَّهم على طريق الاهتداء واجتناب الزَّيغ، فوضَّح لهم -كما في هذه الآية- قانونَ التَّأويل الصَّحيح والمسلكَ القويم الذي به يضمن الإنسان عدم الزَّيغ، ثم ترك التزامهم بذلك راجعاً إليهم، فكان ذلك أيضاً معياراً آخر وميزاناً توزن به مراتب العالمين.

ولو افترضنا أنَّ الله تعالى جعل آيات كتابه كلَّها متشابهة (غير واضحة ومحتملة)، أو كلَّها محكمةً (لا تحتمل إلا ما تدلُّ عليه من المعاني) لم يتحقق أيٌّ من هذه الحِكَم العظيمة، ولم يترتَّب عليه الكشف عن مراتب النَّاس بحسب ما يستحقُّون، ولم

(١) انظر خلاصة هذا الاستدلال على لسان الملحدين في تفسير الإمام الرازيِّ عند تفسير هذه الآية، ونقله عنه ابن عادل الحنبلي في تفسيره «**اللباب**» (٥/ ٣٤).

يندفع الخلق بذلك أعلى جهودهم في سبيل معرفة الحقِّ، ليحصل تقرُّبهم إلى الله تعالى من هذا الباب أيضاً.

ومعظم ما ذكره العلماء في فائدة المحكم والمتشابه يندرج تحت ما ذكرناه، وإن عبَّروا عنه بأساليب مختلفة.

فقد قالوا مثلاً: إنه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول إلى الحقِّ أصعب وأشقَّ، وزيادة المشقَّة توجب مزيد الثواب.

وهذا صحيحٌ، فإنَّ المتشابهات تُحوِج الإنسان إلى مزيد ضبط لعقله ونفسه، ليصحِّح تعامله معها بحسب القاعدة المبيَّنة في الكتاب العزيز، فلا يشتُّ عن الهدى والحقِّ، ولا يخوض في الزَّيغ والهوى(١).

ومما لا شكَّ فيه أنَّ في وجود المتشابهات احتياجاً إلى مزيد تمكُّن في علوم الآلات والشَّرائع، وذلك لزيادة ضبط المعاني للآيات وإرجاعها إلى أمِّ الكتاب، وذلك لا يتمُّ إلا بالتَّعمُّق في المعارف والعلوم الآليَّة والمقاصديَّة. ولا فرق في ذلك بين العلوم النَّقليَّة والعلوم العقليَّة، فلا شكَّ أنَّ وجود المتشابهات عامل مهمٌّ على زيادة الاهتمام بهما معاً(٢).

ووجود المتشابهات في القرآن عاملٌ من عوامل تعدد المذاهب ولا سيَّما في الفقه، حيث لا مانع من أن يتعدَّد الاجتهاد لكن في الأمور العمليَّة، ولا مانع من تعدُّد طرق العمل بين النَّاس، بل ربَّما يكون ذلك سبب إثراء فكريٍّ وعمليٍّ. وأمَّا في مجال العقائد فلا شكَّ أنَّ وجود المتشابهات يتسبب بصورة أو أخرى في تكثير الأفهام واختلافها، وهذا الأمر من جهة التَّكليف مساعد في تحقيق التَّمايز بين البشر في الالتزام بالشريعة والعمل على فهمها الفهمَ الصحيح، وهو بذلك عامل يساعد في زيادة الاجتهاد

---

(١) انظر: ابن عادل الحنبلي، «**اللباب**»، نقلاً عن الإمام الرازيِّ في تفسيره. (٥/ ٣٤). مع توجيه وتحرير.

(٢) انظر: ابن عادل الحنبلي، «**اللباب**»، نقلاً عن الإمام الرازيِّ في تفسيره. (٥/ ٣٤). مع توجيه وتحرير.



والتنافس بين المسلمين، ولكنَّه من جهة أخرى قد يكون عاملاً في اختلاف المسلمين، ومع أنَّ ذلك غير مقصود للقرآن، فالمقصود الوحدة وليس الكثرة، ولكن لَمَّا كان لا يتحقَّق الامتحان مع كون الكتاب كلِّه لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، فقد وجدت المتشابهات من الآيات لتحقيق إمكان الامتحان والفحص ومن ثَمَّ التَّمايز بين البشر بحسب القواعد المقرَّرة، فمنهم مَن يصيب ومنهم مَن يخطئ، ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء:٩]، ﴿وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ﴾ [المدثر:٣١] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ [البقرة:٢٦].

ولا فرق في ذلك بين إنزال كتاب وبين إرسال الرُّسل، فبعض النَّاس يؤمن بالرُّسل وبعضهم يكفر، فيكون ذلك كلُّه سبباً في تمييز النَّاس، وتمحيصاً لهم، ولذلك قال الإمام الرازيُّ في تفسيره لهذه الآية: «لو كان القرآن محكماً بالكلِّيَّة لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحدٍ، وكان تصريحه مبطلاً لكلِّ ما سوى ذلك المذهب، وذلك ممَّا ينفِّـرُ أرباب المذاهب عن قبوله وعن النَّظر فيه، فالانتفاع به إنما حصل لَمَّا كان مشتملاً على المحكم وعلى المتشابه، فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوِّي مذهبه، ويؤثر مقالته، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التَّأمُّل فيه كلُّ صاحب مذهب، فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلَّص المبطل عن باطله ويصل إلى الحقِّ»[1] انتهى.

---

(١) وانظر أيضا: ابن عادل الحنبلي، «اللباب»، نقلا عن الإمام الرازيِّ في تفسيره. (٥/ ٣٤)، فقد نقل ذلك كله عن الإمام الرازيِّ، مع عزوه ونوع تصرف.

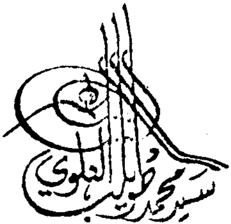
وبهذا الوجه تصير المتشابهات سبباً في اهتداء العديد من النَّاس لما أنَّها تدفعهم دفعاً إلى زيادة التَّعمق والنَّظر واتِّباع الطُّرق العلميَّة الصحيحة، ممَّا يترتَّب عليه اهتداؤهم عادة بفضل الله تعالى.

كما ذكر الإمام الرازيُّ وجهاً آخر في غاية الإفادة وبه يظهر جانب مهمٌّ من جوانب كون القرآن هداية للبشر، نورده بكلماته فقد قال رحمه الله:

«الوجه الخامس -وهو السَّبب الأقوى في هذا الباب-: أنَّ القرآن كتاب مشتملٌ على دعوة الخواصِّ والعوامِّ بالكلِّيَّة، وطبائع العوامِّ تنبو في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أوَّل الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيِّز ولا مشارٍ إليه، ظنَّ أنَّ هذا عدمٌ ونفيٌ فوقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بألفاظ دالَّة على بعض ما يناسب ما يتوهَّمونه ويتخيَّلونه، ويكون ذلك مخلوطاً بما يدلُّ على الحقِّ الصريح، فالقسم الأول وهو الذي يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات، والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات»[1] انتهى.

وقد يبدو هذا الوجه لبعض النَّاس غريباً أو مندفعاً، ولكن بعد التأمُّل، فإنَّه من أهمِّ الوجوه كما قال الرازيُّ، فإنَّ أمور الإلهيَّات -خاصَّة- من أبعد الأمور تصوُّراً عن عامَّة الخلق، ولذلك يظهر أنَّ تبيين الحقائق من هذا الوجود يكون بعيداً عن أنظار الخلق وتصوراتهم، ولذلك فإنَّ أقرب الممكن في هذا المجال هو ضربُ الأمثلة مع ذكر ضوابط تشير إلى الحقِّ وتدفع النَّاظر عن أن يميل إلى الباطل. فالبيان المطابقي لهذا الوجود باللُّغة المتعارف عليها بين البشر، وخاصَّة بما اشتهر من تعاملها في أحوال البشر والمخلوقات، يكون بعيداً عن أذهان البشر؛ لأنهم يميلون عادة إلى ما يوافقهم في الحقيقة أو ما كان من جنسها، ولذلك فإنَّهم يبادرون بحمل المعاني على ما تعارفوا عليه، فيبتعدون بذلك عن الأصل الذي قرَّره القرآن من أنَّ الله تعالى ليس كمثله شيء،

(١) كما ذكر هذا الوجه ابن عادل في تفسيره المسمَّى بـ «اللباب»، (٥/ ٣٤).



ولذلك فإنَّ الحكمة أن يتمَّ استعمال الآيات المتشابهـات -في النظرة الأولى- مع بيان ضوابط وقواعد تمنع الطَّالب للحقِّ من الزَّيغ كلَّ الزَّيغ، بل تدفعه إلى الحقِّ دفعاً لو استقام، فيتحقَّق بذلك كون المتشابهات هداية وفتنة معاً.

ولا بدَّ من ملاحظة أنَّ الآية الكريمة قد جعلت لكلٍّ من المحكم والمتشابه وصفاً لازماً عن جعل الله تعالى لها كذلك في نفسها، وهذا الوصف عبارة عن إخبار بما يلزم عن كون الشيء واضحاً (محكماً) في الكتاب، وما يلزم عن كون الشيء غير واضح (متشابه)، وهذه الأوصاف في الحقيقة عبارة عن الطَّريق التي طلب الله تعالى من الناس أن يتَّبعوها في تعاملهم مع المحكم والمتشابه، وسوف نبيِّنها فيما يأتي.



طريقة التَّعامل مع الآيات المحكمات

طريقة التَّعامل مع المحكم من الكتاب هو لزوم جعله أُمَّاً للكتاب، أي أصلاً له، ومرجعاً لغيره؛ فإنَّ الوصف الذي وصف به الله تعالى الآيات المحكمات هو أنها ﴿أُمُّ[1] ٱلْكِتَٰبِ﴾، **وأُمُّ الشيء أي أصله والمعتمد عليه وما إليه المرجع**، وكذلك قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾: «أصله يُرَدُّ إليها غيرها»، ولم يصف الله تعالى المحكمات بأنها أمُّ الكتاب إلا ليرتِّب عليه وجوبَ الاعتماد عليها واتباعها والرجوع إليها عند الاختلاف، أو عند عدم تبيُّن المقصود من المتشابهات.

ومبنى ردِّ المتشابه إلى المحكم على أنَّ المعنى المراد منها موافق للمحكم، لكن قد يكون بالإجمال، كما هو مَسْلَكُ كثير من المتقدِّمين والمشهورُ عنهم، وقد يكون بالتَّفصيل وهو مسلك كثير من المتأخرين والمشهور عنهم[2]، وقد عبَّر عنه البيضاويُّ فقال: «التَّوفيق بينها وبين المحكمات»، وعلَّق القونويُّ: «وهذا معنى ردِّ غير المحكمات إليها، والتَّوفيق بأن يُحمل المتشابه على معنى يناسب المحكم ولا يخالفه»، وهذا بناءً على أنَّ منشأ التشابه المخالفة للظاهر[3].

---

(١) والسرُّ في إفراد لفظ الأمِّ مع أنَّ المحكمات جمع، هو أنَّ جميع الآيات المحكمات راجعة إلى معنى واحد لا اختلاف فيها، ولا تنافر بينها. وبذلك تعرف السَّبب الذي من أجله تَسَبُّبُ الزَّيغ عن المتشابه والتَّفرُّق حوله، ولم يلزم ذلك عن المحكم.

(٢) انظر: القونويُّ، حاشية على البيضاويِّ، (٦/ ١٨)، مع تصرُّف وتوضيح.

(٣) انظر: القونويُّ، حاشيته على البيضاويِّ، دار الكتب العلميَّة، (٦/ ٢٠).



وإذا كانت المحكمات أمَّ الكتاب، فبالضرورة، تكون أمّاً للمتشابهات أيضاً، فمعنى الآية الكريمة: إنَّ المحكمات هي أمُّ (أصلُ، ومرجع) في فهم المتشابهات.

فالكتاب مؤلف من محكم ومتشابه، فإذا كانت المحكمات أمَّـاً للكتاب جملة، فهي أمُّ للمتشابهات بلا ريب.

والتعبير بـ ﴿أُمُّ﴾ مفردة لتشبيهها كلِّها بأمٍّ واحدة؛ لأنَّ الباقي يرجع إلى الجميع لا إلى كلِّ واحدة، وكلٌّ من المتشابهات يرجع إلى ما يناسبه من المحكمات لا إلى الجميع، فقوله تعالى: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦] يُرَدُّ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [الأعراف: ٢٨]، فيؤول إمَّا بالحذف؛ أي: أمرنا مترفيها ومتنعِّميها بالطاعة ففسقوا فيها، أو يُحمل الأمر على المجاز؛ أي: حملنا متنعِّميها على الفسق، ولا يُحمل ولا يُرَدُّ إلى غيره من المحكمات(١).

فالمرادُ بالكتاب مجموع القرآن إذا حملت الإضافة على معنى في، أو ما عدا المحكمات إن حملت على معنى اللَّام(٢).

فصار الطريق واحداً في القرآن، وهو لزوم الأخذ بالمحكم، وإرجاع المتشابه إليه عند توهُّم وجود تعارض بين المتشابه والمحكم، فالمتشابه من حيث هو كذلك محتمل لمعانٍ عدَّة، وليس كلُّ واحد من هذه المعاني التي يحتملها فهم القارئ يصحُّ أن يحمل الآية المتشابهة عليه، بل المعاني التي يجب حمل المتشابهات عليها هي المعاني المأخوذة من الآيات المحكمة، ومن هاهنا وجب إرجاع الآيات المتشابهة إلى الآيات المحكمة، فإذا تمَّ ذلك الإرجاع، فقد حصل المقصود، وهو الرجوع إلى المحكم من الكتاب فقط؛ لأنَّـا بذلك الإرجاع (التَّأصيل) لا نحتكم إلا إلى المحكم لا إلى المتشابه، فيكون الحقُّ واحداً، لا تخالف ولا تعارض ولا تناقض أصلاً.

---

(١) انظر: القونويّ: حاشية على البيضاويِّ، دار الكتب العلميَّة، (٦/ ١٩).

(٢) انظر: القونويّ، حاشية على البيضاويِّ،(٦/ ١٨).

ومن هذا يفهم أن التَّعارض إنَّما يظهر إذا لم يتمَّ الالتزام بهذه القاعدة بأن تمَّ الإرجاع والتأصيل بناءً على اعتماد المتشابهات أُمّاً للكتاب لا العكس، أو أسيء تطبيقها، فإذا اتُّخِذَت المتشابهات أمَّاً للكتاب، فقد تعدَّدَ المعنى واختلف الفهم، وتعارض المحصول، ووقع اختلال النِّظام المطلوب تحقيقه.

إذن الطريقة الواجب اتِّباعُها هي طريقة إرجاع معنى المتشابه إلى معنى المحكم لضبط المتشابه لأنَّه محتمل أو مجمل، والمحتمل لا يمنع الاختلاف بنفسه، والمجمل لا يفيد معنى كافياً بنفسه، أمَّا المحكم فهو الضَّابط لهذين المقصودين.

ومن هنا ظهر عند العلماء طريقة التَّأويل، وهي في حاصلها إرجاع آية إلى آية أخرى، أو ترجيح معنى على معنى آخر بالرجوع إلى المقطوع به وإلى المحكم الذي لا تنازع فيه. والذين يتّبِعون هذه الطريقة هم الذين يملكون أسساً عمليَّة وعلميَّة لا يمتلكها غيرهم، وهم المعبَّر عنهم بالعلماء الرَّاسخين في العلم الذين أمر الله تعالى البشر باتِّباعهم، وأمر العامَّة من النَّاس بالرجوع إليهم وعدم التحكُّم بتسليط آرائهم وأنظارهم القاصرة في آيات القرآن، بل لا بدَّ من الرُّجوع إلى العلماء الرَّاسخين في العلم.

قال تعالى: ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ ۗ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [الزمر:٩].

وقال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:٤٣].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [النساء:٨٣].

فالتَّمييز بين الذين يعلمون الكتاب والدِّين، وبين الذين لا يعلمون ذلك أمرٌ

أصيلٌ راسخٌ في الدِّين الإسلاميّ، وهو راسخ أيضاً عند المسلمين في تاريخهم وحاضرهم، ولا يهمُّنا ما يتنطَّع به بعض المتحذلقة الذين يريدون أن يعزِلوا علماء الأمَّة عن عامَّـة البشر، فيوهمون النَّاس جميعاً أنَّهم لا حاجة لهم إلى اتِّباع العلماء، وأنَّه لا فرق بينهم وبين علمائهم من هذه النَّاحية.

ولا نلتفت إلى أولئك الذين يزعمون أنَّ الرجوع إلى العلماء يستلزم أنَّ العلماء قد استلبوا لأنفسهم إحدى صفات الألوهيَّة، وأنَّهم لا يريدون إلا التَّحجير على عقول الخلق، وأنَّهم لا يريدون بذلك إلا التَّسلط على المسلمين والتعاون مع السلطان الزمانيِّ للتَّمكُّن من انتهاب ثروات الخلق!! فهؤلاء الزاعمون إنَّما يصدرون عن سوء مقصد وظلمات بعضها فوق بعض، ولا نتصوَّر أنَّ ذلك يصير لهم منهجاً إلا إذا كانوا موغلين في القدح في أصل الدين وفي تاريخ المسلمين.

إذن، يتبين لنا أنَّ إرجاع آية إلى آية أخرى أسلوب قرآني مطلوب، بل واجب في حال عدم إمكان غيره لفهم آية معينة، بحيث إذا لم نستعمله كانت متشابهة.

وإرجاع آية متشابهة إلى آية محكمة معناه أنـَّا يجب علينا أن نتَّبع المحكم من آيات القرآن، أي يجب علينا أن يكون عملنا تابعاً للمحكم، لا للمتشابه، فكون المحكم أمَّ الكتاب معناه أنَّ المتشابه تَبَعٌ للمحكم. فالذين يُرجِعون المتشابهات إلى المحكمات، يتَّبعون المحكم إذن لا المتشابه، وهذا هو الأسلوب القرآنيُّ المطلوب.



طريقة الذين في قلوبهم زيغ[١]

إذا تبين لنا أنَّ المطلوب عملُه هو اتِّباع المحكم بالطَّريقة السَّابقة، فهذا معناه أنَّ العامل بالمحكم والمتَّبع له، فهو مصيب له، لا زائغ عنه، ولا منحرف عنه، ولذلك فقد ذكر القرآن حكم الذين في قلوبهم زيغ بعد بيان موقع المحكم في القرآن الكريم. فذكر مباشرة بعد قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾، طريقة عمل الذين في قلوبهم زيغ، فقال رب العزة: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ[٢] فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾، وجاء التعبير بحرف الجر (في) لإفادة أنَّ الزَّيغ تقرَّر في قلوبهم واستولى عليها بحيث لا يُرجى النجاة والخلاص عن تلك البَلِيَّات. والزائغون عن الحقِّ هم المبتدعة بمختلف أصنافهم وتنوُّعاتهم، ولا يختصُّون بالمسلمين فقط، بل ربَّما يرادُ بهم الكفَّار أيضاً ليدخل اليهود والنصارى والعلمانيُّون والحداثيُّون العبثيُّون وغيرهم من أصحاب المذاهب الحديثة والقديمة.

إذن في مقابل عمل الذين ليس في قلوبهم زيغ، يوجد أناس في قلوبهم زيغ:

فإذا كان الفريق الأول: يتَّبع المحكم، وهو الواجب، تبعاً لكون المحكم أمَّ الكتاب، فإن الفريق الثاني: يتبع المتشابه!

ومعنى اتِّباع المتشابه: جعل المحكم تَبَعاً للمتشابه، أو الاحتكام إلى المتشابه بدل الاحتكام إلى المحكم، فهذا هو الاتِّباع، ويحصل بعدم الرجوع في فهم المتشابه إلى المحكم والاكتفاء بالمتشابه، أي بعدم التَّسليم بكون المحكم أمَّ الكتاب ومنه المتشابه،

---

(١) الزَّيغ أخصُّ من الميل، فالزَّيغ الميل عن الاستقامة إلى أحد الجانبين، وزاغ ومال متقاربة المعنى، لكن زاغ لا يقال إلا فيما كان عن حقٍّ إلى باطل.

(٢) تنكير كلمة ﴿زَيْغٌ﴾ في الآية للتَّحقير أو للتَّفخيم، والأوَّل أبلغ، «قونويّ».

كما يقال فيمن يتَّبع النبيَّ ﷺ فمعناه أنَّه يجعل عمله واعتقاده تبعاً لعمل الرسول ﷺ واعتقاده[١].

وإذا كان الفريق الأول المتَّبع للمحكم غير زائغ عن الحقِّ والصَّواب، فإنَّ الفريق الآخر -وهو المتَّبع للمتشابه- زائغ عن الحقِّ والصَّواب، ولذلك فإنَّهم جعلوا أمَّ الكتاب هو المتشابه لا المحكم، ومعنى جعلهم المتشابه أمَّ الكتاب، يستلزم

---

(١) هاكَ مثالين على التعلُّق بالمتشابه دون اعتبار المحكم:

المثال الأول: مَن يتعلق بما يظهر له من قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ فقط، دون الرجوع إلى المحكَم من نفي الشَّبَه بين الله تعالى والمخلوق، وذلك لا يتم إلا بنفي الأعضاء والأجزاء والأدوات، ومنه حملُ اليد على الآلة المعروفة للمخلوقات من الحيوان والإنسان وغيرها، والأصل في اليد أنها واسطة (آلة) للفاعل في تحصيل فعله، وهذا المعنى لا يليق بالله تعالى على الحقيقة، ففعل الله تعالى لا يتوقف على آلات، ولذلك اتفق أهل الحقِّ على صرف اليد عن هذا المعنى الباطل، فإمَّا أن يفوض العلم بها إلى الله تعالى، **ولا يتكلم فيها ولا يقال صفة ولا غير صفة**، فيكتفى بالمعنى الظاهر من الآية وهو أن الله تعالى مع المؤمنين يؤيدهم بنصره وقوته ومعونته وهو المعنى المتفق عليه عند الجميع، أو تؤول بصفة معنى لا نعلم إلا ما ورد في الكتاب عنها، ونتوقف عما فوق ذلك، (وهو قول الأشعري والباقلاني)، أو نؤولها بإرجاعها إلى المحكمات من الصفات من القدرة والحكمة والإتقان (قول أكثر الأشاعرة، وهو الأقرب إلى التحقيق).

المثالُ الثاني: التعلق بمجرد ما يزعم بعضهم أنه ظاهر له من قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فيقول: إن الاستواء هنا هو الجلوس والقعود والمماسة والاستقرار، ويتضمن ذلك إثبات الحد لذات الله تعالى...إلخ، عازفين عن النظر للمحكمات النافية للتشابه بين الله تعالى وبين مخلوقاته، ولذلك بالغ بعضهم في ذلك التمسك حتى زعم أنَّ نوع العرش قديم!! فالله تعالى متمكِّنٌ فيه تمكن ذي المكان في مكانه، كما نقل عن ابن تيمية من أصحاب الحديث مع علوه في العلوم النقلية والعقلية، لكنه ممن اتبع هواه وأضله الله على علمه وهو من غلاة المجسمة، قال الجلال الدواني في بحث الحدوث: وقد رأيتُ في بعض تصانيف ابن تيمية القول به في العرش، «أي القول بقدم العرش بجنسه» اهـ، وهذان المثالان اللذان ذكرهما القونوي في حاشيته [القونوي: **حاشيته على البيضاوي** (٦/ ٢٣)]، وما بين علامتي التنصيص كلامه رحمه الله، وقد أعدنا نحن شرح هذين المثالين بشيء من التفصيل والترتيب والتقريب.

بالضَّرورة الزَّيغ عن المحكم؛ لأنَّ المتشابه لا يوجد فيه ما يحدِّد معناه من ذاته، ولكن يمكن تعيين معناه الصحيح أو الوقوف عند حدِّ عدم الوقوع في الغلط والخطأ إذا تمَّ اتِّباع المحكم وجعل المتشابه تابعاً له، أمَّا إذا لم يفعل ذلك، فإنَّ مَن لا يقوم بذلك يكون زائغاً عن الحقِّ بالضَّرورة.

إذن؛ فإنَّ الذي يتَّبع المحكم بالمعنى السَّابق، فليس بذي قلب زائغ، والذي يتَّبع المتشابه بالمعنى السَّابق، ذو قلب زائغ عن الحقِّ.

وإذا قلنا: إنَّ المتشابه هو اللَّفظ المجمَلُ أو المحتمِلُ إمَّا لعدم وضوح مقصوده، أو لمخالفة ما يظهر منها لأول النَّظر الثابتَ بالآيات المحكمات؛ فإنَّ اتِّباع المتشابه إذن يتعين في أحد أمور:

الأول: إمَّا حملها على معنى آخر غير راجع إلى المعاني المحكمة، أو معارض لها.

الثاني: الأخذ بما يظنُّه الواحد ظاهراً منها مع معارضته للمحكمات من الآيات.

وهذا يستلزمُ بالضرورة جعل المحكم غير محكم، وهو عينُ ما وقع فيه بعض المجسمة وغيرهم من أهل الأهواء.

وهذا يستلزم كما قلنا: الابتعاد عن المحكم، وجعل الأصل هو المتشابه خلافاً للقانون الذي أوجبه الله تعالى في كتابه العزيز.



سببُ اتِّباع المتشابه

ما السَّبب الذي يدفع بعض النَّاس إلى اتِّباع المتشابه وترك الأخذ بالمحكم وترك ردِّ المتشابه إلى المحكم؟

لقد بيَّن القرآن العزيز أنَّ السَّبب أحدُ أمرين كلِّيِّين:

الأوَّل: يتَّبعون المتشابه – بالمعنى السَّابق للاتِّباع- ابتغاءً للفتنة.

الثاني: يتَّبعون المتشابه – بالمعنى السَّابق للاتِّباع- ابتغاءً لتأويل المتشابه.

والتَّأويل معناه معرفة ما يؤول إليه المتشابه من المعنى، قال ابن عطيَّة: «والتَّأويل هو مَرَدُّ الكلام ومرجعُه والشيء الذي يقف عليه من المعاني، وهو مِن: آل يؤول، إذا رجع» انتهى، ولكن الذمَّ كما نلاحظ لم يتوجَّه على مجرَّد العمل على معرفة التَّأويل، وإلا لكانت كلُّ معرفة للتَّأويل مذمومة، ولكان التَّأويل نفسه مذموماً، ولكان معنى التَّأويل منحصراً في تحريف معنى الآية عن معناها الذي تدلُّ عليه، ولكنَّ كلَّ ذلك غير صحيح، بل تعلَّق الذَّمُّ بطلب التَّأويل على مَنازع الزَّائغين الفاسدة وإرادتهم حمل المتشابهات من الآيات على ما يريدون من مقاصد باطلة، ثمَّ جعل تلك المشتبهات من الآيات -بعد حملها على ما يريدون- الأصلَ في الكتاب، بتقديمها على المحكمات منه! ولذلك توجه الذَّمُّ عليهم.

أمَّا أنَّ الذَّمَّ لم يتعلق بمعرفة التَّأويل ولا بالبحث من أجل معرفة التَّأويل لمجرَّد المعرفة، فَلِأنَّ الله تعالى قد مَدَحَ نفسه بأنه عالم بالتَّأويل لهذه الآيات المتشابهات، ومجرَّد مدح الله تعالى لنفسه بأنَّه عالم بالتَّأويل، فهذا يستلزم أنَّ التَّأويل في نفسه غير مذموم.

وأمَّا أنَّ التَّأويل ليس هو عينَ التحريف، فلو كان التَّأويل مذموماً في جميع أحواله، بناءً على معنى أنَّ التَّأويل هو التَّحريف، لكان الله تعالى قد مَدَحَ نفسه بالعلم بتحريف القرآن، وهذا باطلٌ كما لا يخفى على عاقل، ولكان إحدى خصائص الرَّاسخين في العلم هو العلم بتحريف القرآن! وهذا غير ملائم كما لا يخفى.

إذن، فإنَّ التَّأويل ليس معناه التَّحريف كما يحلُو للبعض أن يصوِّره، بل معرفة ما تؤول إليه هذه الآيات المتشابهة، ومعرفة المعنى الحاصل منها، وإزالة الاشتباه عنها بصورة أو بأخرى!

إذن يكون السَّببان اللَّذان يتطلع إليهما الزَّائغة قلوبهم عن المحكم الذي هو الحقُّ، أمرين ليسا هما السَّبب الفعليَّ الذي أنتج الزَّيغ، بل هما أمران يطمح إليهما من تحقَّق في قلبه الزَّيغ.

ويتحصَّل إذن لنا ممَّا مضى، أنَّ الزَّائغ قلبه عن الحقِّ[1] لا يملك إلا أن يتَّبع المتشابه، ومعنى اتِّباع المتشابه هو جعل المحكم تبعاً للمتشابه، وزعم أنَّ المتشابه هو أصل الكتاب وأمُّه بدلاً عن المحكم! وهذا هو أصل الزَّيغ وسببه!

وسبب ذلك:

أوَّلاً: طلب تحقيق الفتنة:

أن يكون الزَّائغ مبتغياً لتحقيق الفتنة بين المسلمين باتِّباعه للمتشابه وحمله للمحكم على المتشابه، أي إنَّه يكون قاصداً إيقاعَ الفتنة بهذه الطَّريقة، وهي صرف النَّاس عن المحكم، ودفعهم إلى التعلق بالمتشابه، وجعل المحكم تابعاً للمتشابه.

وقال مجاهد: «ابتغاء الفتنة هو ابتغاء الشبهات واللَّبس، ليُضلُّوا بها جهَّالهم. وقال الرَّبيع والسُّدِّي: الفتنةُ طَلَبُ الشِّرك، وقال الأصمُّ: متى وقعوا في المتشابهات

---

(١) الذي وضَّحناه فيما مضى، وهو اتِّباع المحكم، وإرجاع المتشابه إلى المحكم، وسوف نزيد ذلك وضوحاً فيما بعدُ.

صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدِّين، وذلك يفضي إلى التَّقاتل والهرْج والمَرْج. وقيل: المتمسِّك بالمتشابه يقرِّرُ البدع والأباطيل في قلبه، فيصير مفتوناً بذلك الباطل عاكفاً عليه، ولا يقلع عنه بحيلة ألبتة؛ لأنَّ الفتنة في اللغة: التَّوغُّل في محبَّة الشَّيء، يقال: فلان مفتونٌ بطلب الدُّنيا، أي موغل في طلبها. وقيل: الفتنة في الدِّين هي الضَّلال عنه، ومعلوم أنَّه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدِّين والفساد فيه»(١).

ومن الظاهر أنَّ جميع هذه المعاني احتمالاتٌ صحيحةٌ لطلب الفتنة.

وقد لخَّص الإمام البيضاويُّ كيفيَّة الفتنة التي يبغون تحصيلها وتحقيقها باتِّباع المتشابه، فقال رحمه الله: «﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ﴾ عدولٌ عن الحقِّ كالمبتدعة، ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ﴾ فيتعلَّقون بظاهره أو بتأويل باطل ﴿ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ﴾ طَلَبَ أن يفتنوا النَّاس عن دينهم **بالتَّشكيك والتَّلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه،** ﴿وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ وطَلَب أن يؤوِّلوه على ما يشتهونه، ويحتمل أن يكون الدَّاعي إلى الاتِّباع مجموع الطِّلْبَتين، أو كلَّ واحدة منهما على التَّعاقب، والأوَّل يناسب المعاند والثَّاني يلائم الجاهل» انتهى.

إذن فالذي يبتغي الفتنة يتوسَّل إلى ذلك بأسباب(٢):

الأوَّل: **التَّشكيك والتَّلبيس**، أي بإلقاء الشَّكِّ في قلوب النَّاس في باب الاعتقاد قصداً لإلقاء الشرِّ والفساد.

الثَّاني: **مناقضة المحكم بالمتشابه؛** لأنَّهم يضربون القرآن بعضه ببعض، ويُظهِرون التناقض بين معانيه إلحاداً منهم وكفراً، ويمكن أن يقصدوا من ذلك التَّشكيك بأنَّه لو كان من عند الله لما كان مبهماً، فهما نوعان من التَّشكيك، الأوَّل يحصل بالمناقضة، والثَّاني بدعوى أنَّ الإجمال إبهام وتلبيس وعبث، والأوَّل أظهر مع احتمال الثاني.

---

(١) ابن عادل الحنبلي، «**اللباب في علوم الكتاب**»، دار الكتب العلمية،(٥/ ٣٨).

(٢) انظر: القونويُّ، حاشية على البيضاويِّ، دار الكتب العلمية، (٦/ ٢٤).

ويتوصَّلون إلى تلك الفتنة بتأويله بشرط عدم الرُّجوع إلى المحكم من الكتاب، بل تألِّياً على الله تعالى وتحكُّماً بأوهامهم وشهواتهم، وهذا هو التَّأويل المذموم مطلقاً؛ لأنَّه تحكُّمٌ مطلَـقٌ بالهوى، وهذا هو التَّأويل المفضي إلى الفتنة، لا مطلق التَّأويل، فليس كلُّ تأويل كذلك؛ لأنَّ القرآن مدح الله تعالى بأنَّه يعلم تأويله أي ما يؤول إليه حالُ معنى المتشابه، وهذا ليس بمذموم ويستحيل أن يكون تحكُّماً بهوى.

ولا يخفى -كما قال الإمام البيضاويُّ- أن الدَّاعي إلى اتِّباع المتشابه قد يكون مجموع الطِّلْبَتين[١]، بل قد يقال إنَّه الظاهر المتبادر، إذ العطف بالواو، لكنَّ الأوَّل بالتَّعلُّق على ظاهره، والثَّاني بالتَّأويل الباطل.

والجاهل الذي هو غير عارف بالحقِّ والتَّأويل الصَّحيح[٢] لتحيُّره يتَّبع المتشابه، تارةً بتعلُّقه بالظَّاهر فيلزمه ابتغاء الفتنة، وأخرى بابتغاء تأويله الباطل على ما يشتهيه لكونه مقهوراً تحت هواه، يتَّبعه كلَّما دعاه[٣].

ويُضافُ إليها حيلةٌ معاصرة جديدة، أضافها بعض المنحرفين، وهي أنَّ المقصود من المتشابهات حكمةٌ عظيمةٌ بزعمهم، وهي إتاحة المجال لكلِّ فرد من أفراد الجنس البشري أن يقول في القرآن ما يريده، وأن يغيِّر ذلك المعنى الذي يحبُّه ويميل إليه، بحيث يتحقَّق في القرآن روح الحداثة بمعناها الفلسفيِّ المعاصر الباطل، ومع ذلك كلِّه، فإنَّ المتشابه لكونه متشابهاً يبقى محتملاً لجميع هذه المعاني التي يُلبِسُها إياه المُلبِّسُ، وبهذا تتاح الفرصةُ العظيمة أمام النَّاس جميعاً للدُّخول في الإسلام وليقولوا ما يريدون

---

(١) الطِّلْبَة والطَّلِبَةُ: المطلوب.

(٢) فالتَّأويل يطلق تارة على التَّأويل الباطل، وأحيانا على التَّأويل الصحيح المطابق للواقع، ولذلك تظهر فائدة (الرَّاسخين في العلم) فهؤلاء عندهم المُكْنَة في التَّأويل برد المتشابه على أُمِّ الكتاب الذي هو المحكم، ويؤوِّلون تأويلاً يطابق مقتضى المحكم، وهذا هو المراد بقيد (في العلم). ولقد أغرب من قال إنَّ المراد بالعلم: العلم الإيمان. [قونويّ: بتصرف]

(٣) انظر: القونويُّ، حاشية على البيضاويِّ، دار الكتب العلميَّة، (٦/ ٢٤).

أنْ يقولوا به بعدُ من عقائد وأقوال، فلا يهمُّ ما يعتقدون ما دام من الممكن التَّلبيس على الخلق بأنَّه ممَّا يحتمله اللَّفظ وممَّا يمكن إدراجه تحت المتشابه.

ومن الظَّاهر أنَّ هذا القول عينُ الزَّندقة، وقلبٌ للحقائق بطريقة ماكرة! وهذا فيه قلبٌ لحقيقة المتشابه، ولمعنى اتِّباع المحكم دون المتشابه، ومخالفة صريحة لطريقة القرآن التي وضحناها، وإن كان يزعمها هذا الزَّاعم عين الحكمة، والطريقة الوحيدة لجعل الإسلام ديناً عالميّاً!! ولكنَّ فساد هذه الشُّبهة لا يخفى على الطلاب المبتدئين إذا تأملوا قليلاً، فضلاً عن علماء الدِّين.

فليحذَرْ أهل العلم إذن، والنَّاس أجمعون من الطَّرائق المعاصرة التي يبتكرها الذين يُلَقَّبون بمفكري الأمَّة والدَّاعين إلى نهضتها؛ ليصرفوا النَّاس عن ما حقَّقه علماء الدِّين بدعوى الحداثة، والمعاصرة، وما هذه الدَّعوات إلا إلحاد وزيغ.

* * *

ثانياً: ابتغاء التَّأويل:

أن يكون الزائغ قد ظنَّ أنَّ المعاني الحقيقية في القرآن مخبوءة في المتشابه لا في المحكم، فلا يرضيه ولا يكفيه المعاني المحكمة التي ذكرها الله تعالى في المحكمات من الآيات، بل تراه طامعاً إلى اكتناه سِرِّ المتشابهات، زاعماً أنَّ الحقَّ الأعلى مخبوءٌ في المتشابه لا في المحكم!

وإذا لم يكن المتشابه مُظْهِراً بنفسه للمعنى الحقِّ الذي يؤول إليه، ولذلك اعتبر متشابهاً، وما دام لم يَعْتَبِرْ هذا الزَّائغُ المحكمَ مَرْجِعاً، فلم يبقَ عنده إلا أن يعتبر الهوى والشَّهوة مرجعاً في إلباس المتشابه معنى من عنده! وهو سبب للفتنة أيضاً؛ إذ يزعم أنَّ ما في هواه هو الحقُّ بناءً على اتِّباعه هو لا غيره، فإنَّ المتَّبِعَ لشيءٍ لا يتِّبعه إلا معتقداً أنَّه الحقُّ، فتنشأ الفتنة -بالضرورة- بناء على جعل تأويل المتشابه غير مقيَّد بالمحكم، وهو أصل الزَّيغ كما بيَّنَّاه!

وهذا هو عين الزَّيغ عن القانون المذكور آنفاً في الآية الكريمة.

إذن بهذا نكون قد أوضحنا الطَّريق الذي يتِّبعه من هو زائغ ومن هو غير زائغ عن الحقِّ المبين في الآيات المحكمات.

* * *

كلامٌ عن التَّأويل

إذا تبين لنا ممَّا مضى أنَّ للمتشابه تأويلاً، وأنَّ الطَّريق الصَّحيح في التَّعامل مع المتشابه هو في جعله تابعاً للمحكم، والطَّريق الوحيدة لاتِّباع المحكم دون المتشابه تنحصر في أحد أمرين:

الأمر الأوَّل: أن يتمَّ صرفُ المتشابه عن المعنى الذي يتوهَّم فيه بلا دليل، إلى معنى من معاني النصوص (الآيات) المحكمة، وبهذا يتحقَّق جعل المحكمات من الآيات أمّاً للكتاب، لتصير المتشابهات تابعة لها في المعنى ومبنية عليها. ولا يصحُّ أن يتمَّ هذا العمل إلا بدليلٍ (قرينة) يسمح بإرجاع المتشابه من الآية المعيَّنة إلى معنى من معاني المحكم دون غيره، وأقصد بذلك أنَّ الآيات المحكمات دالَّـةٌ بالضَّرورة على معانٍ معينة متيقَّنة ويمكن عدُّها، أمَّا المتشابهات من الآيات، فكلُّ آية من هذه الآيات قد يصحُّ أن ترجع إلى بعض المعاني المستمدَّة من الآيات المحكمات دون غيرها، والضَّابط الذي يصحِّح إرجاع تلك المتشابهات إلى بعض المحكمات دون غيرها لا بدَّ أن يكون معتمداً على دليلٍ ونظر لا على مجرَّد هوى وتحكُّم. ولا شكَّ أنَّ القادر على ذلك الإرجاع، والمتأهِّل على إنجاز هذه العمليَّة -من البشر- هو العالِـمُ الرَّاسخُ في العلم دون غيره.

أمَّا الله تعالى، فهو العالم بلا سببٍ ولا كسبٍ ولا توقُّفٍ على أدلَّةٍ ونظر إلامَ تؤول تلك المتشابهات، وما هو حاصل معناها، ولذلك قال بعض المحقِّقين من المفسرين كالقونويِّ تبعاً للبيضاويِّ: إنَّ ما مدح الله به الرَّاسخين من الرُّسوخ في العلم، وما ختم به الآية من قوله: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ ما هو إلا لحسنِ النَّظر وإشارةٌ

إلى ما استعدُّوا به للاهتداء إلى تأويله، فمعنى التَّذكُّر هو التَّفكُّر والنَّظر، ومعنى حسن التَّفكُّر: كونُه جامعاً لشروطه، ومن جملة شروطه هنا ردُّ المتشابه إلى المحكم، ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ فلم يراعوا هذا الشرطَ في تأويل المتشابه، بل اتَّبعوا أهواءهم، فلا جرم أنَّهم أخطأوا في التَّأويل، فضلُّوا عن سواء السبيل(١).

وهذا هو معنى طريقة التَّأويل.

الأمر الثاني: قد يتمُّ تحقيق مفهوم جعل المحكَم هو الأصل، وهو المرجِعُ، بحصر الاتِّباع فيه دون غيره، بطريقة أخرى مغايرة بنحوٍ من التَّغاير للطَّريقة السَّابقة، وذلك بأن يقال: لا يلزمنا البحثُ عن المعنى التَّفصيليِّ الذي يرجع إليه ويؤول إليه المتشابه من القرآن، بل يكفينا الوقوف عنده والقناعة بمجرد تلاوته، وتفويض تحقيق الكشف عنه إلى الله تعالى فهو الذي أنزله وهو العالم به.

وهذا هو معنى طريقة التَّفويض.

وكما ترى، فإنَّ الذي يريد تحقيق معنى اتِّباع المحكم دون المتشابه، لا يمكنه تنفيذ ذلك إلا بإحدى هاتين الطريقتين، وبخلاف ذلك، فهو إمَّا أن يتَّبع المتشابه، أو يترك المحكم والمتشابه، وكلٌّ من هاتين الوسيلتين زيغٌ كما لا يخفى.

ونحن نستطيع أن نرى هاتين الطريقتين (أعني التَّأويل، والتَّفويض منصوصاً عليهما أو مشاراً إليهما) في هذه الآية الكريمة، وبيان ذلك كما يأتي:

من المعلوم أنَّ العلماء قد اختلفوا في الواو في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ هل هي استئنافيَّة(٢)،

(١) انظر: حاشية القونويِّ على البيضاويِّ، دار الكتب العلمية،(٦/ ٢٨)، ببعض تصرُّف وترتيب منِّي.

(٢) هذا قول الأكثر على ما قاله الشَّربينيُّ في «**السِّراج المنير**» (١/ ٢٢٧)، وذكر أنَّه قول أبيِّ بن كعب وعائشة وغيرهما، كابن عبَّاس في روايةٍ عنه والحَسَن وعمر بن عبد العزيز وأبي نُهَيك الأسدي

أو عاطفة[1]؟

ومالك بن أنس والكسائيِّ والفرَّاء والجبائيِّ والأخفش وأبي عبيد، كما ذكره أبو حيَّان في بحره (٣/ ٢٨)، وقالوا: لا يَعلَمُ تأويلَ المتشابهِ إلا الله. وعلى هذا القول فإنَّ الخلق متعبَّدون في المتشابه بالإيمان به، وأمَّا في المحكَم فهم متعبَّدون بالإيمان به والعمل به. ويجوز أن يكون للقرآن تأويلٌ استأثر الله بعلمه لم يطلِعْ عليه أحداً من خلقه كما استأثر بعلم السَّاعة ووقت طلوع الشَّمس من مغربها وخروج الدَّجال وعدد الزَّبانية، ونزول عيسى عليه السَّلام ونحوها.

وذكر أبو حيَّان في «**البحر المحيط**» (٣/ ٢٧) أنَّ الإمام الرازيَّ مالَ إلى هذا القول قائلاً: «إنَّ المراد بالتَّأويل ما ليس في الكتاب دليل عليه، مثل: متى السَّاعة، ومقادير الثَّواب والعقاب لكلِّ مكلف»، وبناءً على ذلك فقد قصر الإمام الرازيُّ علم المتشابه على الله تعالى، وهذا حقٌّ إذا كانت تلك الأمور متشابهة، وقد يقال: **لا تشابه هنا، فلا تناقض ولا تعارض مع المحكمات في عدم معرفة وقت السَّاعة ولا في عدم معرفة قدر الثَّواب والعقاب، ولا غير ذلك ممَّا ذكره غيره، فيوجد فرق بين عدم التعيين في حقِّنا، وبين التشابه، والله أعلم.**

ويؤيد ذلك ما قاله ابن عطيَّة في تفسيره: «وقالت جماعة من العلماء منهم جابر بن عبد الله بن رئاب وهو مقتضى قول الشعبي وسفيان الثوريِّ، وغيرهما: المحكمات من آي القرآن ما عرف العلماء تأويله وفهموا معناه وتفسيره، والمتشابه ما لم يكن لأحدٍ إلى علمه سبيلٌ ممَّا استأثر الله بعلمه دون خلقه، قال بعضهم: وذلك مثل وقت قيام السَّاعة وخروج يأجوج ومأجوج والدَّجال ونزول عيسى ونحو الحروف المقطَّعة في أوائل السُّور.

قال القاضي رحمه الله: **أمَّا الغيوب التي تأتي فهي من المحكمات، لأنَّ ما يعلم البشر منها محدود وما لا يعلمونه وهو تحديد الوقت محدود أيضاً**، وأمَّا أوائل السُّور فمن المتشابه؛ لأنَّها معرَّضة للتأويلات، ولذلك اتَّبعته اليهود وأرادوا أن يفهموا منه مدَّةَ أمَّة محمَّد عليه السَّلام، وفي بعض هذه العبارات التي ذكرنا للعلماء اعتراضات، وذلك أنَّ التَّشابه الذي في هذه الآية مقيَّد بأنَّه ممَّا لأهل الزَّيغ به تعلُّق، وفي بعض عبارات المفسِّرين تشابه لا يقتضي لأهل الزَّيغ تعلُّقاً» انتهى.

(١) هذا قول مجاهد والربيع بن أنس. انظر: السِّراج المنير، للشربينيِّ: (١/ ٢٢٧). وهو قول ابن عبَّاس أيضاً في روايةٍ أخرى عنه ومحمَّد بن جعفر بن الزُّبير، وأكثر المتكلمين. انظر: أبو حيَّان، «**البحر المحيط**» (٣/ ٢٨).

وذكر أبو حيَّان خلاصة ما بيَّنه ابنُ عطيَّة في تفسير هذه الآية: أنَّ ابن فورك رجَّح هذا القول وأطنب في الاستدلال عليه، وفي قول الرَّسول ﷺ لابن عبَّاس: «**اللَّهمَّ فقهه في الدِّين وعلِّمْهُ**

أي هل يكون الرَّاسخون في العلم معطوفين على لفظ الجلالة، فيكونون من العالِمين بتأويله، أو يكون في محلِّ رفع مبتدأ، فلا يكونون كذلك؟ هذا خلاف مشهور بين العلماء، وسوف نبيِّن معنى الآية الكريمة على كلٍّ من الوجهين الجائزين؛ الوقف والوصل:

أمَّا على طريقة الوقف على لفظ الجلالة: فيصير معنى الآية حصر العلم بتأويل المتشابه بالله تعالى، ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أي لا غيره، وهذا يستلزم أنَّ العلماء الرَّاسخين لا يعلمون تأويله.

ويحتمل الأمر أن يكون الضَّمير في (تَأْوِيلَهُۥٓ) إمَّا راجعاً إلى مجموع المتشابه أو إلى كلِّ فردٍ من أفراد المتشابه، فإن كان الثَّاني فيستلزم أنَّ الرَّاسخين في العلم لا يعلمون شيئاً من تأويل أفراد المتشابه مطلقاً، وانحصار علم تأويل كلِّ فرد منه، وبالتَّالي علم تأويل جميع أفراده، في الله تعالى. وعلى الأوَّل يلزم أنَّ الرَّاسخين في العلم قد يعلمون تأويل بعض أفراد المتشابه، لكن لا يحيطون علماً بتأويل جميعها كما يحتمل عدم علمهم بأيٍّ من المتشابهات كالثَّاني.

وقد يقال إنَّ الأظهر –بناء على هذا الوجه– عودة الضَّمير إلى كلِّ فرد فرد من أفراد المتشابه، ليرجِّح انحصار العلم بجميع الأفراد بالله تعالى.

ولكن يبقى من المشكل كيف يتحقَّق وصفهم بالرُّسوخ في العلم مع عدم علمهم بأيٍّ من المتشابهات، ممَّا يقتضي أنَّهم لا يتميَّزون عن غيرهم من العامَّة الذين يعلمون المحكم فقط(١)!

التَّأويل»[المستدرك: (٦٢٨٠)، مسند الإمام أحمد: (٢٣٩٧)، وأصله في البخاريِّ: (١٤٣) من غير لفظ: «وعلِّمه التَّأويل»] ما يبيِّن ذلك: أي عَلِّمْهُ معانيَ كتابِك، وكان عُمَرُ إذا وقع مشكل في كتاب الله يستدعيه ويقول له: غص غوَّاص، ويجمع أبناء المهاجرين والأنصار، ويأمرهم بالنَّظر في معاني كتاب الله.

(١) وقد ذكر هذا الإشكال الإمام ابن عطيَّة في تفسيره، كما سيأتي لاحقاً.

ولا جواب عندي عن ذلك إلَّا بأن يقال: رسوخهم في العلم معناه امتناعهم عن اتِّباع المتشابه وتقديمه على المحكم، بخلاف غير الرَّاسخ في العلم الذي لا يمتنع عن ذلك -أعني أنَّه يتَّبع المتشابه ويجعله أمَّ الكتاب- فيقع في الذَّمِّ المذكور.

وعلى انحصار العلم بالله تعالى، يكون الرَّاسخون في العلم إنَّما قالوا ما قالوه ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ لرسوخ علمهم، وإلَّا لـمَا كان هناك فائدة في ذكر هذه الصِّفة المشعرة بعلِّية القول، أي إنَّهم يقولون ذلك القول لرسوخهم في العلم. وهذا القول مؤلف من شِقَّين:

الأوَّل: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، أي إمَّا: آمنا بالقرآن أي كلِّه، أو آمنَّا بالمتشابه مع بقاء كونه متشابهاً في حقِّنا غير معلوم التَّأويل، وعلى الوجهين يشتمل ذلك القول على تثبيت إيمانهم بالمتشابه مع بقاء كونه متشابهاً وعدم كونهم عالمين به، وهذا يستلزم توقُّفهم عن الخوض فيه وتفسير معناه، وإلا دخلوا في جملة المؤوِّلين!

ولا ريبَ في أنَّ ذلك الموقف يستلزم منهم الوقوف عند حدِّ المتشابه وعدم الخوض في تأويله، والاكتفاء بالمحكم من القرآن، والاعتماد عليه، وهذا معنى راجع إلى كونهم آمنوا بأنَّ المحكم هو أمُّ القرآن أي أصله الذي لا يجوز التَّراجع عنه ولا إبطال حكمه. ويتحقَّق بهذا الموقف جعل المحكم أمَّ الكتاب، وهو المأمور به في الآية كما بيَّنَّا.

إذن؛ فالحاصل من موقف الرَّاسخين في العلم هو السُّكوتُ عن المتشابه، والاكتفاء بالمحكم، اعترافاً منهم بأنَّه لا يعلم المتشابه إلا الله تعالى.

وهذا هو حقيقة موقف التَّفويض الخالص.

ولا يخفى أنَّ اكتفاءهم بالمحكم في معرض الإيمان بالمتشابه، فيه نفي لجميع الاحتمالات التي يمكن أن تفهم أو تتوَهَّم من المتشابه، والاكتفاء بإرجاع المعاني التي توافق المحكم، ونفي المعاني التي تنافي المحكم من الآيات القرآنية، ولا يتمُّ السُّكوت

عن الخوض في المتشابه إلا بهذا الموقف وإلا بهذا الشَّرط كما هو ظاهر.

وهذا القدر من نفي المعاني التي تتشابه علينا والاقتصار بالمعاني المحكمة المفهومة من الآيات المحكمات التي هي أمُّ الكتاب، هو المراد بالتَّأويل الإجماليِّ الذي يتكلَّم عنه العلماء عندما قالوا إن التَّفويض تأويل إجماليٌّ.

الشِّق الثاني: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ ، وهذا القول من الرَّاسخين في العلم، يكون بمنزلة الدَّليل على موقفهم السَّابق، الذي هو تسليمُهم العلم إلى الله تعالى، وتوقُّفهم عن الخوض في المتشابه، وإرجاعهم المعاني المتشابهة منه إلى المعاني المحكمة المأخوذة من الآيات المحكمة. وذلك لأنَّ قوله هذا معناه: كلٌّ من الآيات المحكمة والآيات المتشابهة مُنَزَّلَةٌ من عند الله تعالى، وما كان من عند الله تعالى لا يمكن أن يوجد فيه اختلاف، ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴾ [النساء:٨٢]. إذن؛ فكلُّ معنى من المعاني التي نتوهَّمها من الآيات المتشابهة لا بدَّ أن يكون راجعاً إلى المعاني المفهومة من الآيات المحكمة، وبخلاف ذلك فإنَّ الخلاف الكثير يكون حاصلاً في القرآن، وهذا باطل. وهذا هو أساس الرَّدِّ والسُّكوت عن الخوض في المتشابه والاكتفاء بالمحكم منه.

فهم لا يجوِّزون الأخذَ بكلِّ معنى يتوهَّمه المتوهِّم من الآيات المتشابهة؛ لأنَّ بعض هذه المعاني معارض للمحكم بالضَّرورة. ولم يجوِّزوا الاشتغال بتأويل المتشابهات؛ لأنَّهم اعتقدوا أنَّ علمها مقصورٌ على الله تعالى.

وبما أنَّه لا يمكن أن يوجد لفظ يأتي في القرآن ولا يكون دالًّا على أيِّ معنى مطلقاً، فلذلك اكتفوا بالأخذ بالمعنى الإجماليِّ المقطوع به من المتشابه، وفوَّضوا علم ما وراء ذلك إلى الله تعالى. فقوله تعالى مثلاً ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَـٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الفتح:١٠]، يُفهَم منه على سبيل القطع أنَّ الله تعالى مطَّلع عليهم، مُعِينٌ لهم، وهذا القدر مقطوع به، وأمَّا ما وراء ذلك من دلالته على وجود صفة زائدة لله هي اليد أو

عدم وجود صفة زائدة بل اليد راجعة إلى الصِّفات الأخرى المحكمات من القدرة والحكمة والعلم والإرادة، فإنَّ الرَّاسخين في العلم بناءً على هذه الطَّريقة يقفون عن الكلام فيه، ويكون هذا القدر هو التَّأويل الذي اختصَّ الله تعالى بعلمه.

وإنَّما قلنا بأنَّه لا بدَّ من وجود قدر إجماليٍّ مفهوم ولو من سياق الآيات التي قيل إنَّها متشابهة، لأنَّه لو لم يكن هذا القدر الإجمالي من المعنى موجوداً لكان هذا اللَّفظ مهملاً أو غير مفهوم بالمرَّة، وهو دعوى منافية لما نجده في أنفسنا عندما نقرأ هذه الآيات، ومنافية لأقوال العلماء بأنَّ لها ذلك المعنى، ومنافية لما قرره العلماء من أنَّ المهمل في القرآن غير موجود. وأيُّ إنسان فاهم للُّغة يقرأ قوله تعالى: ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح:١٠] في هذا السِّياق، فإنَّه لا يمكنه أن ينفي أنَّه فهم منها أنَّ الله تعالى مطَّلع عليهم وأنَّ الله تعالى معهم في بيعتهم. وهذا يدلُّ على أنَّ اللفظ دالٌّ على الأقلِّ على هذا المعنى.

ويكون خصيصة الراسخين في العلم -على هذا الوجه- اقتصارهم على القدر المقطوع به، والعمل بالأمر الوارد في القرآن من ردِّ المتشابه إلى المحكم، والوقوف عند ما علموه، والسُّكوت عمَّا لم يعلموه. وتميُّزهم عن غيرهم يكون بأنَّ غيرهم قد لا يقف هذا الموقف، وقد لا يسكتُ عمَّا لم يعلمه مع علمه بأنَّ العلم به مقصور على الله تعالى، بل ربَّما يدفعه حبُّه للتَّأويل أو حبُّه للفتنة إلى البحث عن المتشابه، ممَّا يدلُّ دلالة أكيدة على زيغه عن المحكم فإنَّ زيادة القول في المتشابه لا ريب تؤدِّي به والحال هذه إلى تأكيد معانٍ مخالفة للمعاني المقطوع بها من المحكمات.

وقد يحتجُّ بعض النَّاس على وجوب هذا الوجه بأنَّه قد ورد ذمُّ طلبِ تأويل المتشابه في هذه الآية صراحة، فكيف يقال بجوازه[1]!

---

(١) هذا ما ذكره الخطيب الشربينيُّ في تفسيره «السِّراج المنير» (١/ ٢٢٧) حين قال: «ومع هذا فالوجه هو الثَّاني -أي الوقف على لفظ الجلالة-، لأنَّه أشبه بظاهر الآية، ويدلُّ عليه وجوه، أحدها: أنَّه ذمَّ طالب المتشابه بقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ... ﴾».

والجواب: أنَّ الذي ورد القرآن بذمِّه هو اتِّباع المتشابه لا مجرَّد طلب العلم به، وفرق بين اتِّباعه وطلب العلم به الذي أثبته على القراءة الأخرى للرَّاسخين في العلم بإرجاعه إلى المحكم، فهذا اتِّباع للمحكم لا للمتشابه كما هو واضح، فلا ذمَّ إذن.

وقد يُحتَجُّ على هذا الوجه بأن يقال: إنَّ الإيمان بالشَّيء بعد العلم التفصيليِّ به لازم وواجب، فلا مزيَّة فيه للرَّاسخين في العلم لو كانوا عالمين بالمتشابه تفصيلاً، ولَمَا جاز مدحهم على الإيمان به[1].

والجواب: نمنع ما قيل، فإنَّ الإيمان بالمفصَّل ممدوح عليه كما يمدح على الإيمان بالمجمل. نعم؛ في الإيمان بالمجمل زيادة امتحان، ولكن لا مزِيَّة للرَّاسخين في العلم بالإيمان بالمجمل المتشابه أيضاً؛ لأنَّ ذلك واجب على الرَّاسخ في العلم وعلى غير الرَّاسخ فيه، فلا يصحُّ للعامِّيِّ غير الرَّاسخ في العلم أن يقول إنَّه لا يجب عليه الإيمان بالمتشابه مع تحقُّق عدم علمه به، فلا فرق إذن بين الرَّاسخ وغير الرَّاسخ في العلم بالإيمان بالمتشابه، بل هم مشتركون فيه.

وحاصل الجواب: أنَّ المدح حاصل على الإيمان بالمحكم كما هو حاصل على الإيمان بالمتشابه، وأنَّ الإيمان بالمتشابه غير مقصور على الرَّاسخين في العلم حتى يجعل ذلك فائدة ذكرهم، ولا أولويَّة له في ذلك.

وتزيد فائدة قولهم ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ إذا تنبَّهنا إلى أنَّ الرُّسوخ في العلم ليس موجَباً بالضَّرورة العقليَّة بلا نظر وتوجُّهِ العلم بتأويل المتشابهات، بل لا بدَّ من بذلِ نظرٍ وإعادة الاجتهاد والتحقق من النتائج، إذن لا بدَّ أن يسبق حصول علمهم بتأويل المتشابه -عند حصوله- قولهم ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، فالإيمان بالمتشابه يتضمَّن الإيمانَ به حال

---

(١) هذا ما ذكره الخطيب الشربينيُّ أيضاً في «السِّراج المنير» (١/ ٢٢٧) عندما قال: «وثانيها أنَّه مدح الرَّاسخين في العلم **بأنَّهم يقولون: آمنَّا به**، وقال في أوَّل البقرة ﴿فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ فهؤلاء الرَّاسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه لما كان في الإيمان به مدح، لأنَّ كلَّ من عرف شيئاً على سبيل التَّفصيل فلا بدَّ أن يؤمن به) انتهى.

تشابهه، أي عدم حصول العلم التفصيليِّ به مع توهُّم التَّعارض مع المحكم، ويتضمَّن أيضاً الإيمانَ بحكم المتشابه، وهو أنَّه لا بدَّ أن يكون تابعاً للمحكم ولا يعارضه، وأنَّه لا يجوز اتِّباعه. فمن زعم أنَّه مؤمن بالمتشابه، والحال أنَّه غير مؤمن بمحكمه، بأن كان متَّبعاً للمتشابه، مقدِّماً إيَّاه على المحكم، فهو غير مؤمن بالمتشابه فعلاً، وإن صرَّح بخلاف ذلك.

كما يقال: إنَّه توجد فائدة لقولهم: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، مع كونه غيرَ محكم بل متشابهاً، وهي أنَّ الإيمان به يجب حصولُه مع علمهم بتأويله ومع عدم علمهم بذلك، ولكن مع علمهم بأنَّ المتشابه راجع إلى المحكم، فإنَّ ذلك قد يكون مفيداً ومساعداً في علمهم التفصيليِّ بالتَّأويل كما سيأتي، فيتحقَّق وجود فائدة إذن لقولهم ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾.

أمَّا على طريقة العطف: فيصير المعنى الحاصل من الآية أنَّ تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله والرَّاسخون في العلم، ويكون قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ...﴾ حالاً من الرَّاسخين في العلم[١]، أي: يكونون راسخين في العلم حال قولهم واعتقادهم لهذين القولين: الأول: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ والثاني: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾.

وبناءً على ذلك فإنَّ هذين القولين يكون لهما مدخلٌ في كونهم راسخين في العلم، وبالتَّالي يكون لهما مدخل في علمهم بتأويل المتشابه، فما وجه مدخليَّة هذين القولين في علم الرَّاسخين في العلم بتأويل المتشابه؟

إنَّ الرَّاسخ في العلم لا بدَّ أن يكون مؤمناً بالمتشابه عاملاً بحكم المتشابه، وهو إرجاعه إلى المحكم، أو التَّوقُّف عن القول فيه، كما هو مؤمن بالمحكم عاملاً بحكمه،

---

(١) ولا يرد عليه أنَّ هذا الحال ينبغي أن يكون حالاً من كلٍّ من المعطوف ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ والمعطوف عليه﴿ٱللَّهُ﴾، لا المعطوف فقط، وإلا لزم اللَّبس والتَّحكُّم. فالجواب: لا لبس ولا تحكُّم، وذلك لاستحالة عودة الحال هنا إلى المعطوف عليه كما لا يخفى، فيقتصر كونه حالاً للمعطوف دون المعطوف عليه، ولا مخالفة للظَّاهر هنا؛ لأنَّه مع إحالة كونه حالاً للمعطوف عليه (لفظ الجلالة) فلا ظهور هنا للزوم كونه حالاً له، فلا مخالفة للظَّاهر أصلاً.

وهو الإيمان بمعناه والعمل به، ولا بدَّ أن يكون عالماً -لرسوخه في العلم- بأنَّ الله تعالى قد أنزل القرآن بياناً للنَّاس، وأنَّ القرآن لا ينقض بعضه بعضاً، ولا تعارضَ فيه، بل كلُّه بهذا المعنى محكم. فكما أنَّ المحكم من عند الله تعالى، فكذلك المتشابه من عند الله تعالى، وكلٌّ منهما أُنزل للفتنة (الفحص والاختبار) ليترتَّب عليها الإفادة بكشف المؤمن وظهوره وتمييزه عن الكافر، لا ليعقبه الإضلال، فقد قال الله تعالى: ﴿ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [آل عمران:١٤٠]، وقال الله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ [آل عمران:١٧٩].

وإذا كان الأمر كذلك، فلا بدَّ أن يكون المتشابه راجعاً إلى المحكم في معناه، إذن يمكن للرَّاسخ في العلم المدقِّق في المعارف والعلوم الشرعيَّة أن يعرف كيفيَّة إيالَةِ المتشابه إلى المحكم؛ لأنَّهما كليهما من عند الله تعالى. وبناءً على ذلك يكون قوله تعالى ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ ﴾، دليلاً على وجوب إرجاع معنى المتشابه إلى المحكم من القرآن، وهذا يستلزم فضلاً عن الموقف الذي وقفه المفوِّض الواقف في المرحلة الأولى، زيادة عمل، وهو محاولةُ تعيِين ما هو المعنى الذي يرجع إليه المتشابه. فقد قلنا إنَّ الآية المتشابهة تحتمل أكثر من معنى لتشابهها، وإنَّ المعاني المفهومة من الآيات المحكمات عديدة، فيكون الرَّاسخون في العلم قادرين على تعيِين أيِّ معنى من المعاني المحكمات هو مآل الآية المتشابهة(١).

---

(١) وبذلك يندفع ما قد يقال من أنَّ معنى كون الرَّاسخين مؤمنين به هو أنَّهم مؤمنون بما علموه وما لم يعلموه، فلا يمكن تحقيق القول بكونهم عالمين به، لأنَّ الإيمان المعلن منهم معناه هنا أنَّ الإيمان بالمحكم إيمان به وبمعناه الواضح وإيمان بلزوم جعله أُمّاً وأصلاً للكتاب، وأمَّا الإيمان بالمتشابه، فمعناه الإيمان بكونه راجعاً إلى المحكم لا مستقِلّاً بالبيان ولا مخالفاً للمحكم ولا معارضاً له، وبذلك يتحقَّق لقولهم فائدة، خلافاً لمن زعم عدم وجود فائدة لقولهم في هذه الحال.

ولا ريبَ في أنَّ هذه الطَّريقة يتحقق فيها: أنَّ المحكمات هي أمُّ الكتاب، ويتحقق بها إرجاع المتشابه إلى المحكم، وعدم اتِّباع المتشابه، فيتحقق بها إذن جميع ما دلَّ القرآن على أنَّه يبعِدُ عن الزَّيغ والهوى.

وهذه هي طريقة التَّأويل التي أجازها العلماء أيضاً، وهي لا تناقض طريقة التَّفويض السابقة بل تشترك معها في كل المراحل، إلا آخر مرحلة وهي محاولة تعيين المعنى الذي يؤول إليه المتشابه من الآيات، فإنَّ المفوِّض يقف عند هذه المرحلة ولا يشتغل فيها.

ولذلك قال العلماء: **إنَّ طريقة التَّأويل أعلم**، بمعنى أنَّ المشتغل بها يحتاج إلى زيادة علم؛ لأنَّ فيها زيادة تفصيل، ولذلك قالوا أيضاً: **إن طريقة التَّفويض** (التي اشتهر بها السلف، وإن قال بعضهم بتأويل بعض المتشابه) **أسلم**؛ لأنَّ فيها الوقوف عند القدر المقطوع به، ولا ريب أنَّ في ذلك سلامةً مقطوعاً بها، بخلاف طريقة التَّأويل (التي اشتهر بها الخلف، وإن قال بعضهم بالتَّفويض).

وهذا أيضاً يبيِّن لماذا قال مَنْ قال من العلماء: **إن طريقة السَّلف أحكم**؛ لأنَّ الوقوف عند القدر المقطوع به أحكم من الخوض في الظَّنِّيَّات خاصَّة مع الاكتفاء بالمقطوع به والقطع بأنَّ المتشابه راجع كلُّه إلى أمِّ الكتاب فهو أصله.

فهاتان الطريقتان هما الطريقتان المعتمدتان في مذهب أهل السُّنَّة، لأنَّه لا خلاف بينهما مطلقاً إلا في الإجمال والتَّفصيل، أمَّا في تنزيه الله تعالى عما لا يليق به (تشبيهاً كان أو غير تشبيه) فهو محلُّ اتِّفاق عليه عند أهل السُّنَّة والحقِّ، وإنَّما اتَّبع العلماء هذه الطريقة لعلمهم بأنَّ القرآن لا يمكن أن يشتمل على تناقض في الأحكام التي يبيِّنها، فلا بدَّ أن تكون الأحكام الموجودة فيه متناسقة متعاونة. ولا تقتصر هذه الطَّريقة أو تلك على الآيات التي تتكلَّم عن الأحكام الإلهيَّة، خلافاً لمن يتوهَّم ذلك، بل أيُّ آية ادُّعِيَ فيها أنَّها متشابهة فلا بدَّ أن تكون هاتان الطَّريقتان هما المرجع، سواء في الفقه أو

في العقائد (إلهيَّات ونبوَّات وسمعيَّات)، فهذه الطُّرق طرق كلِّيَّةٌ لا بدَّ من الرجوع إليها في تفسير القرآن وتأويله.

ويكون قوله تعالى ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ دليلاً على لزوم الفهم والتَّعقُّل والتَّفكُّر لأولي الألباب؛ لأنَّهم بغير الفهم لا يمكنهم أن يصلوا إلى إدراك التَّأويل.

ولا يخفى أنَّ إدغام التَّاء في الأصل في الذَّال (يتذكَّر=يذّكّر) يجعل الفعل مشتملاً على معنى العِظَة والتَّفكُّر، أي ما يتَّعظ بها في القرآن (ومنه هذه الآية) إلَّا أولو الألباب.

ولا شكَّ في أنَّ الوصول إلى تعيين التَّأويل معتمِدٌ على اجتهادٍ وكسبٍ من الرَّاسخين في العلم، لا من غيرهم، فلا عبرة بما يخرج من هؤلاء أصلاً! والاجتهاد بالشَّرط المذكور -وهو إرجاع المتشابه إلى المحكم- لا يمكن إلا أن يكون في دائرة الصَّحيح من المعاني. ولكن قد يكون بعض التَّأويلات أولى من بعض وأظهر، ومن هنا تختلف تأويلات العلماء بعضها عن بعض، ومن هنا يرجح بعضها على بعض. ومع اختلاف التَّأويلات إلا أنَّه اختلاف في فرعٍ لا في أصل؛ لأنَّ الأصل هو المحكم وهو واحد، أي لا اختلاف فيه. ومن هنا قال بعض العلماء: إن شرط التَّأويل عدم القطع فيه، وبعضهم قال إنَّ القطع فيه ممكن في بعض الأحيان، وهذا لا يتعارض مع كونه اجتهاداً، فإنَّ الكثير من المجتهدين يقطعون في بعض ما يجتهدون فيه.

وبناءً على ما مرَّ، فإنَّا نرى أنَّه يجوز للمُفَسِّر أن يمضي في طريقة التَّأويل إلى نهايتها ما دام ملتزماً بالقواعد المعتبرة في التَّفسير، كما يجوز له أن يمضي في طريقة التَّفويض إلى آخرها ما دام ملتزماً بأحكامها، كما لا مانع عندنا من أن يُؤوِّل العالِمُ بعض الآيات ويقف عند بعضها، قلَّ أو كثر هذا البعض.

والضَّابط في ذلك كلِّه الالتزام بقواعد التَّفسير، وأحكام كلٍّ من هاتين الطَّريقتين، وكلُّ عالِمٍ يصل إلى حدٍّ لائق بعلمه أو القواعد العامَّة التي توصَّل إلى رجحانها.

وعليه، فإنَّ بعض التَّأويلات يمكن أن توصف بالخطأ، وبعض التَّفويضات يمكن أن لا توصف بالصحة، وذلك بحسب ظهور الدَّليل عند الحاكم إمَّا على التَّأويل أو على التَّفويض، فقد يكون التَّفويض عند حدٍّ ما لازماً، وقد يكون العكس هو الظَّاهر اللَّازم، وهكذا.

الزَّائغون عن هاتين الطريقتين:

يتبين أنَّ الذي يزيغ عن هاتين الطَّريقتين لا بدَّ أن يزيد في كلامه على ما جاء في المحكم من القرآن، وذلك بما يتحكَّم فيه بهواه من المعاني التي يتوهَّمها مدلولاً عليها من المتشابه، ولوهمه وزيغه، فإنَّه يجعل تلك المعاني التي يزيدها من وهمه على المتشابه، مأخوذة من المتشابه نفسه، ولا يدري (أو يدري) أنَّها مأخوذة من وهمه هو فقط.

ولأنَّه يبتغي الفتنة أو يبتغي إدراك تأويل، فإنَّه يجعل المعنى الذي زاده ونسبه إلى المتشابه هو الأصل (الأمّ) ويجعل –بناءً على ذلك- المحكمات تَبَعاً له، فيصير العمدة عنده هو المعنى الذي توهَّمه، وهذا هو عين الزَّيغ عن الحقِّ والمحكمات من الآيات.

وهذه الطَّريقة هي أساس الزَّيغ في تفسير القرآن، سواء في العقيدة أو في الفقه أو في غيرهما؛ لأنَّ أصلَ الزَّيغ هو جعل المتشابه الأمَّ، وجعل المحكم الفرعَ، وهذا يستلزم بالضَّرورة الزيادةَ على القرآن من غير القرآن والحقِّ، وما غير الحقِّ إلا الهوى والضَّلال.



ابن عطيَّة والتوفيق بين مآلَي إعرابي الآية

وأعني بالإعرابين: اعتبار الواو للعطف، والثاني: اعتبار الواو للاستئناف.

وقد بيَّن بعض الأئمة المفسرين ومنهم الإمام ابن عطيَّة أنَّه على كلٍّ من الإعرابين المذكورين، فإنَّ المعنى الحاصل من الآية يكاد يؤول إلى نفي الخلاف حتى يقترب من الوفاق والاتِّفاق. وسوف نورد كلامه كاملاً لما يشتمل عليه من فوائد وجليل عوائد.

وهذا المسلك الذي سَلَكَه فيه تقريبٌ أيضاً بين هاتين الطريقتين كما بيَّنَّاه في كلامنا السابق، من أنَّ الفرق بينهما ليس في أمر أصليٍّ بل فرعيٍّ إضافيٍّ، ولذلك فإنَّ الذي يتَّبع إحداهما لا يصحُّ له الإنكار على من يتَّبع الأخرى، فمآلهما واحد.

قال الإمام ابن عطيَّة: «وهذه المسألة إذا تُؤُمِّلت قرُب الخلاف فيها من الاتِّفاق، وذلك أنَّ الله تعالى قسم آيَ الكتاب قسمين: محكماً ومتشابهاً:

فالمحكم: هو **المتَّضِح المعنى لكلِّ من يفهم كلام العرب، لا يحتاج فيه إلى نظر ولا يتعلَّق به شيء يُلْبِسُ**[1]، ويستوي في علمه الرَّاسخُ وغيره.

والمتشابه يتنوع؛ فمنه ما لا يُعْلَمُ البتة، كأمر الروح، وآماد المغيَّبات التي قد أعلم

---

(١) يُلبِسُ: من أُلبِسَ عليه الأمرُ إلباساً، بمعنى اختلط واشتبه، واللَّبْس اختلاطُ الظلام، ويقال: في رأيه لَبْس: اختلاط. واللَّبْسُ: ما يُلبَسُ. ولَبَسَ عليه الأمرَ يَلْبِسُهُ لَبْساً: خلَطه عليه حتى لا يعرف حقيقته. ويقال: **في أمره لُبْسٌ**: أي شبهة وعدم وضوح. واللُّبْسُ أيضا ما يُلْبَسُ. ولَبَّس الأمرُ تلبيساً: التبسَ، ولبَّس فلاناً: دلَّسَ، فهو ملبِّسٌ، ولبَّسَ عليه الأمرَ: خَلَطَه. واللُّبسة: الشُّبهة، يقال في أمره لُبسة، وفي حديثه لُبسَةٌ.

الله بوقوعها إلى سائر ذلك، ومنه ما يحمل وجوهاً في اللُّغة ومناحيَ في كلام العرب، فيتأول تأويله المستقيم، ويزال ما فيه ممَّا عسى أن يُتَعَلَّقَ به من تأويلٍ غير مستقيم كقوله في عيسى ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النِّساء:١٧١] إلى غير ذلك.

ولا يُسمَّى أحدٌ راسخاً إلا بأن يعلم من هذا النَّوع كثيراً بحسب ما قدر له، وإلَّا فمن لا يعلم سوى المحكم فليس يُسمَّى راسخاً.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ الضمير عائد على **جميع متشابه القرآن، وهو نوعان كما ذكرنا**، فقوله: ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ مقتضٍ ببديهة العقل أنَّه يعلمه على الكمال والاستيفاء، يعلم نوعيه جميعاً، فإن جعلنا قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ عطفاً على اسم الله تعالى، **فالمعنى إدخالهم في علم التَّأويل لا على الكمال، بل علمُهم إنَّما هو في النَّوع الثَّاني من المتشابه، وبديهة العقل تقضي بهذا**، والكلام مستقيمٌ على فصاحة العرب كما تقول: ما قام لنصرتي إلَّا فلان وفلان، وأحدهما قد نصرك بأن حارب معك، والآخر إنَّما أعانك بكلام فقط، إلى كثير من المُثُل.

فالمعنى ﴿وَمَا يَعْلَمُ﴾ تأويل المتشابه ﴿إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ كلٌّ بقدره، وما يصلح له، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ بحال قول في جميعه ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ﴾، وإذا تحصَّل لهم في الذي لا يُعلَم ولا يُتصَّور عليه تمييزه من غيره فذلك قدرٌ من العلم بتأويله.

وإن جعلنا قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ رفعاً بالابتداء مقطوعاً ممَّا قبله، فتسميتهم راسخين يقتضي بأنَّهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوي في علمه جميع من يفهم كلام العرب.

وفي أيِّ شيء هو رسوخهم، إذا لم يعلموا إلا ما يَعلم الجميع؟ وما الرُّسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام وموارد الأحكام، ومواقع المواعظ، وذلك كلُّه بقريحة مُعَدَّةٍ.

فالمعنى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ﴾ **على الاستيفاء إلا الله**، والقوم الذين يعلمون منه ما يمكن أن يُعلم يقولون في جميعه: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، وهذا القَدْرُ هو الذي

تعاطى ابن عبَّاس رضي الله عنه، وهو ترجمان القرآن، ولا يُتَأَوَّلُ عليه أنَّه علم وقت السَّاعة وأمْرَ الرُّوح وما شاكله.

فإعراب ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ يحتمل الوجهين، **ولذلك قال ابن عبَّاس بهما**، والمعنى فيهما يتقارب بهذا النَّظر الذي سطرناه.

فأمَّا من يقول: إن المتشابه إنما هو ما لا سبيلَ لأحدٍ إلى علمه فيستقيم على قوله إخراج الرَّاسخين من علم تأويله، لكنَّ تخصيصه المتشابهات بهذا النَّوع غير صحيح، **بل الصَّحيح في ذلك قول من قال: المحكم ما لا يحتمل إلا تأويلاً واحداً، والمتشابه ما احتمل من التَّأويل أوجهاً، وهذا هو مُتَّبَعُ أهل الزَّيغ**، وعلى ذلك يترتَّب النَّظر الذي ذكرته.

ومن قال من العلماء الحذَّاق بأنَّ الرَّاسخين لا يعلمون تأويل المتشابه فإنَّما أرادوا هذا النوع، وخافوا أن يظنَّ أحدٌ أنَّ الله وصف الرَّاسخين بعلم التَّأويل على الكمال.

وكذلك ذهب الزَّجَّاجُ إلى أنَّ الإشارة بما تشابه منه إنما هي إلى وقتِ البعث الذي أنكره، وفسَّر باقي الآية على ذلك، فهذا أيضاً تخصيصٌ لا دليل عليه.

وأمَّا من يقول: إنَّ المتشابه هو المنسوخ فيستقيم على قوله إدخال الرَّاسخين في علم التَّأويل، ولكنَّ تخصيصه المتشابهات بهذا النَّوع غير صحيح.

ورجَّح ابنُ فُورَك أنَّ الرَّاسخين يعلمون التَّأويل وأطنب في ذلك.

وقرأ أبيُّ بن كعب وابن عبَّاس: (إلا الله ويقول الرَّاسخون في العلم آمنَّا به)، وقَرَأ ابن مسعود: (وابتغاء تأويله إنْ تأويله إلا عند الله، والرَّاسخون في العلم يقولون آمنا به)[١].

والرُّسوخ: الثُّبوت في الشَّيء، وأصلُه في الأجرام أن يرسَخ الجبل أو الشجر في

---

(١) وهي قراءات شاذَّةٌ، لكنَّها تستخدم في تفسير القرآن الكريم، فهي قراءات تفسيريَّة كما عُلِمَ في موضعه.

الأرض، وسُئِل النَّبيُّ عليه السَّلام عن الرَّاسخين في العلم، فقال: «هو من برَّت يمينُه وصدق لسانُه واستقام»[١].

وقوله: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ فيه ضميرٌ عائدٌ على كتاب الله، محكمه ومتشابهه، والتَّقدير: كلُّه من عند ربِّنا، وحذف الضَّمير لدلالة لفظ ﴿كُلٌّ﴾ عليه، إذ هي لفظة تقتضي الإضافة.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ أي ما يقول هذا ويؤمن به ويقف حيث وقف ويدع اتِّباع المتشابه إلا ذو لُبٍّ[٢]، وهو العقل، و﴿أُوْلُواْ﴾: جمع ذو»[٣] انتهى.



(١) أخرج قريباً منه الطَّبرانيُّ في «**المعجم الكبير**» (٧٥٤٤).

(٢) اللُّبُّ من كلِّ شيء: خالصه، وخِيارُه، واللُّبُّ نفسُه وحقيقته، ولبُّ الجوز واللَّوز ونحوهما: ما في جوفه، **واللُّبُّ: العقلُ**. جمعه: ألباب، وأَلْبُب، وأَلُبٌّ.

(٣) ابن عطيَّة الأندلسيُّ، أبو محمَّد عبد الحقِّ، (٤٨١-٥٤١هـ)، ط١ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، «**المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**»، دار ابن حزم، ص٢٧٦-٢٧٧.

خاتمة

للمتشابه تفاسيرُ دارَ حولها العلماء:

الأوَّل: الأمور التي استأثر الله تعالى بعلمها، ولم يطَّلِعْ عليها أحداً من خلقه، ولا سبيلَ عندهم لذلك، وذلك نحو مدَّة بقاء الدُّنيا، وأمَّا ما وقع في بعض الأخبار من بيان مدَّتها فلبيان قرب السَّاعة، مع أنَّه خبر واحد لا يقاوم القرآن، ونحو وقت قيام السَّاعة، وخواصِّ الأعداد أي تخصيص بعض الأشياء بالعدد المعيَّن كعدد الزَّبانية فإنَّها تسعة عشر، وسرُّ كونها مخصوصة بهذا العدد ممَّا استأثر الله تعالى بعلمه، وإن تكلَّم فيه بعض العلماء بطريق الاحتمال.

وهذا هو مذهب علماء الأحناف، كما صرَّح به الإمام السَّعد في «**التَّوضيح**»[١].

وبناءً على ذلك: يكون المحكم المقابل لهذا المتشابه، شاملاً لما سواه ممَّا يُسمَّى متشابهاً ممَّا لم يستأثر الله تعالى بعلمه.

وفائدة إنزال المتشابه عندئذ: ابتلاء الرَّاسخ بالتَّوقُّف وتسليم علمِ ذلك إلى الله تعالى، ويلقي نفسَه في درجة العجز ويتلاشى علمه في علم الله تعالى، وهذا أعظم البلوى وأعمُّها جدوى، فهذه هي الفائدة في إنزال المتشابهات؛ لأنَّ الابتلاء فائدة عظمى.

---

(١) ونقل عن بعض العلماء أنَّ الرَّسول عليه الصَّلاة والسَّلام يعلمها، فكونُها متشابهة في حقِّنا نحن فقط.

ولا تكون فائدة إنزالها على هذا الوجه هي اجتهاد العلماء في تدبُّرها وإتعاب القرائح في استخراج معانيها.

اعتراض على تفسير المتشابه بهذا المعنى

اعتُرِضَ على تفسير المتشابه بهذا المعنى، بأَنَّه لا معنى لرجوع المتشابه إلى المحكم بهذا المعنى، ولا معنى، فالأصل أن لا يفسر به، خاصَّة أَنَّه ممَّا وقع الاتِّفاق من العلماء على أنَّه ممَّا استأثر الله تعالى بعلمه، فلا سبيل لتأويله ولا مطمع لأحد من العلماء مهما بلغ من العلم أن يقف عليه بالنَّظر والاستنباط.

الثاني: أن يقال: المتشابه هو ما دلَّ القاطع على أنَّ ما يُزعَم ظاهراً منه غير مراد، ولم يدلَّ على ما هو المراد، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، فإنَّ البعض يزعم أنَّ الظاهر منه هو أنَّ الله تعالى قاعد على العرش مستقرٌّ عليه مُماسٌّ له! وهذا يتضمَّن التَّجسيم والحدَّ، وغير ذلك من صفات الحوادث، وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ [الفتح:١٠] فإنَّ بعضهم يزعم أنَّ الظاهر من هذه الآية هو إثبات العضو والأداة والرُّكن والجارحة، بغض النَّظر عن هيئتها وشكلها وصورتها التي يزعمون أنَّها غير معلومة عندهم وعندها يتوقَّفون!

ولمَّا كانت نحو هذه التَّقديرات تستلزم التَّشابه؛ لأنَّ الدَّليل القاطع (العقليَّ والنَّقليَّ) دلَّ على أنَّ هذا الظَّاهر -كما يزعمون- غيرُ مراد، لاستحالته على الله تعالى، وإذا كان غير مراد، فلا بدَّ من التَّأويل.

ولكن لمَّا استأثر الله تعالى بعلم حقيقة المتشابه على هذين المعنيين للمتشابه وجب الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُۗ﴾ عند القائلين بهذين الوجهين.

وفائدة إنزال المتشابه على هذا الوجه: عينُ فائدة الوجه السابق، بعد الإيمان بأصل المعنى والكفِّ عن إدراك الحقيقة.

الثالث: المتشابه هو ما يقابل المحكم، وذلك على حسب المعنى الذي بيَّنَّاه أوَّلاً،

وهو أنَّ المحكم الواضح الدِّلالة غير المعارض للمعنى المقطوع به، والمتشابه ما يقابله. ومن لم يقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ قال بهذا المعنى.

وفائدة هذا الوجه: ما مرَّ من تكثير الثَّواب، والفوائد العلميَّة، وحضِّ العلماء على بذل جهدهم في الكشف عن حقائق القرآن ودلالاته، وما يترتَّب على ذلك من ثمرات لا تَخفى.

ويَرِدُ على هذا الوجه: أنَّ المعنى الأول -المذكور سابقاً- للمتشابه داخل في هذا المعنى للمحكم والمتشابه، فيلزم أنَّ الرَّاسخين في العلم يعلمون جميع المتشابهات لما يفهم من معنى العطف على الله، ممَّا يقتضي علمهم به، وهذا ممنوع!

ولذلك رجَّح بعض العلماء الوقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ولم يُدخِلوا الرَّاسخين في العلم في الحكم المذكور.

وطريقةُ التَّفَصِّي(١) عن هذا الإشكال أن يقال:

-إنَّ المتشابه بهذا المعنى غير داخل في القسمين، لما أنَّ الحصر غير مقصود، لأنَّ التعبير بقوله: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ﴾ ظاهرٌ في عدم الحصر.

-أو يقال: إن العطف لاطِّلاعهم على تأويل بعض المتشابهات، وهذا المقدار كافٍ في صحة العطف.

قال القونويُّ: «والكلُّ تكلُّفٌ(٢)، بل تعسُّفٌ».

---

(١) تفصَّى من الشيء وعنه تفَصِّياً: تخلَّص منه. يقال تفصَّى من الدُّيون، وتفصَّى اللَّحم عن العظم، ويقال: ما كِدتُ أتفصى منه: أتخلَّصُ منه، وتفصَّى الشيءَ: استقصاهُ.

(٢) تكلّف الأمرَ تكلُّفاً: تحمَّلَه على مشقَّة، وتكلَّف الشيءَ: حمله على نفسه وليس من عدته. عسَفَ عسَفا فهو عاسفٌ: ظلمَ، وتعسَّف يتعسَّف تعسُّفاً مبالغة في الظُّلم. والظُّلم في أصله وضع الشَّيء في غير محلِّه، فالتَّكلف أخفُّ من التَّعسُّف كما هو ملاحظ، **فالتَّكلف هنا: حمل اللفظ على ما لا يظهر فيه من المعنى وإن احتمله، والتَّعسف هنا: حمل اللَّفظ على ما لا يحتمله من المعنى**، والله أعلم.

ثم قال مبيِّناً الوجه الذي به تجتمع الوجوه كلُّها والمذاهب تحت بوتقة واحدة، بلا نزاع أصليٍّ، -وكلامه في ذلك نفيس ولذلك أحببنا إيرادَه هنا اعترافاً منَّا بفائدته، وحسن نظامه وسداد رأيه-: «**واعلم أنَّـه لا ينكِرُ أحدٌ أنَّ في القرآن ما لا سبيل للبشر للوقوف عليه، كما مرَّ تفصيله، فلا يمكن النِّزاع في ذلك المتشابه، وإنَّما النِّزاع في المتشابه المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾، فمنه مَنْ حملها على ما ذكره المصنِّف أوَّلاً، وقد عرفت أنَّ علماءنا من المفسِّرين قد اختاروه كصاحب «الكشَّاف» وصاحب الإرشاد، حتى عرَّض المحقق التفتازانيُّ للكشاف بأنَّه لم يراعِ مذهبه، أشار إليه بعض المحشِّين.**

وهؤلاء لم يقفوا على ﴿ٱللَّهُ﴾، ومنهم من حملها على ما ذكره المصنِّف ثانياً، وهؤلاء وقفوا على ﴿ٱللَّهُ﴾ والتزموا الوقف؛ لأنه لا يعلم إلا الله، أمَّا ما استأثر الله بعلمه فظاهرٌ، وأمَّا مثل اليد والوجه والجنب والاستواء على العرش والقدم وأمثال ذلك، فصفات له تعالى غير الثَّمانية عند السلف، ومنهم إمامنا أبو حنيفة، ما كُلِّفنا إلا بالاعتقاد بثبوتها بلا كيف مع اعتقاد عدم التَّشبيه والتَّجسيم، لئلَّا يتعارض العقل والنَّقل، فهم وقفوا على ﴿ٱللَّهُ﴾ حتماً وإن لم يقف لفظاً؛ لكنَّه يقف معنى. وعند الخلف: ليست صفات زائدة على الثَّمانية، بل هي راجعة إليها بالتَّأويل الصَّحيح، كتأويل اليد بالقدرة، والوجه بالذَّات، وغير ذلك من التَّأويل المناسب له، وهم يجوِّزون الوقف وعدَمه.

وعند التحقيق: فالسَّلف والخلف متَّفقون على الوقف؛ لأنَّ الاطِّلاع والعلم بما هو المراد من المتشابه مخصوصٌ به تعالى، لكنَّ السَّلف أعرضوا عن الخوض فيه وعن تأويله، والخلف أوَّلوه بما هو المناسب له غير جازمين له، فالعلم بكنهه مخصوص به تعالى.

فعلم من ذلك أنَّ النِّزاع بين الفريقين لفظيٌّ لا معنويٌّ، كيف لا والمصنِّف -الإمام البيضاويُّ- صرَّح في أوائل البقرة بأنَّ الحروف المقطَّعات في أوائل السُّور كـ

﴿الٓمٓ﴾، و ﴿حمٓ﴾، و ﴿طسٓ﴾. «وقيل: إنه سرٌّ استأثره الله بعلمه، وقد روي عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصَّحابة ما يقرب منه، ولعلَّهم أرادوا أنَّها أسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد بها إفهام غيره؛ إذ يبعد الخطاب بها لا يفيد»، فإنْ حُمِلَ المتشابه في هذه على مثل هذه المذكورات يجب الوقف عند الأئمة الشَّافعيَّة، كما يجب الوقف عند الأئمة الحنفيَّة، وإن حمل على غيره لا يجب الوقف عندهم جميعاً.

وإنَّ علماءنا اصطلحوا على أنَّ المتشابه ما لا يدرك المراد منه أصلاً، والشَّافعيَّة اصطلحوا على أنَّ المتشابه ما لم يتَّضح المعنى لاحتمالٍ، ولا مشاحة في الاصطلاح، وبعض علمائنا اختار هذا المعنى في المتشابه المذكور في هذه الآية كما مرَّ غير مرَّة.

وأما ما ذُكِرَ في أصولنا من أنَّ المتشابه حكمه التَّوقف على اعتقاد الحقِّيَّة عندنا، بناءً على قراءة الوقف، فبناءً على اصطلاحهم كما مرَّ وعرفتَه، والعدول عن اصطلاحهم لقرينة غير بعيد.

والحاصل أنَّ فيه ثلاثة مذاهب: منهم من وقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ومنهم من وقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾، ومنهم من جوَّز الأمرين، وقد عرفت أنَّ النِّزاع لفظيٌّ. فتأمَّل حقَّ التأمُّل[1]» انتهى.

* * *

(١) حاشية القونويِّ على تفسير البيضاويِّ، دار الكتب العلميَّة، (٦/ ٢٦-٢٧). وانظر أيضا الطبعة التركية القديمة من هذه الحاشية الجليلة، دار سعادت، (٣/ ١٢).

إشارةٌ خاتمة

ذكرنا أنَّ من العلماء مَن وقف على ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾، ومنهم من لم يقف، بل وقف على ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾، وما يترتَّب على ذلك من المعاني والثمرات، ونختم ما أوردناه من كلام المفسِّرين العظام بهذه الفائدة اللَّطيفة ليحظى بها طلَّاب العلم ويحرصوا على فهمها.

إذا قلنا: إنَّ الواوَ في قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ استئنافيَّة، ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مرفوع على الابتداء، فهذا لا يستلزم مطلقاً عدم علمهم بتأويل شيء من المتشابه، ولهذا جمع بينه وبين المحكم في قوله تعالى ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾، بل يقتضي عدم علمهم بتأويل متشابهٍ استأثر الله بعلمه، أو ما دلَّ القاطع على أنَّ ظاهره ليس بمراد، ويصحُّ الحكم على الجميع باعتبار بعض أفراده، كما أنَّ في صورة عطف الرَّاسخين لا يقتضي علم تأويل كلِّ متشابه، إذ العلم ببعض المتشابه مخصوص به تعالى اتِّفاقاً كما مرَّ بيانه، فالمآل في كلا التوجيهين واحدٌ، فاتَّضح أيضاً أنَّ النِّزاع لفظيٌّ(١).

* * *

(١) انظر: حاشية القونويِّ على تفسير البيضاويِّ، دار الكتب العلميَّة، (٦/ ٢٧)، مع بعض تصرُّف وتوضيح.

بيان القول العدل في تفسير قوله تعالى

﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾

تمهيد

الحمد لله ربِّ العالمين والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد أفضل الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين، وبعدُ

فإنَّ الكلام في تفسير آي القرآن الكريم شديدُ الخطورة، ويلزم مَن يُـقدِم عليه أن يتأنَّى كثيراً قبل أن يقول فيه قولاً، ونحن أمَّة أكرمها الله تعالى بالعلماء الأعلام الذي ورثوا عن النَّبيِّ عليه الصَّلاة والسَّلام العلم، وحقُّ العلم التَّبليغ والعمل به، فكان من اللَّازم الاطِّلاع على آثار أهل العلم في تفسير القرآن، والاستفادة من جهودهم، والاسترشاد بهديهم.

ولمَّا سأل بعض الأحبَّة عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾، وعن السَّبب الذي من أجله استعمل حرف الجرِّ (في) في هذا الموضع، والمتبادر أن يستعمل الحرف (على)، فما فائدة ذلك وما جدواه؟وعلى أي طريقة من طرق البلاغة يخرج هذا الاستعمال؟

فقُمْتُ —مستعيناً بالله تعالى– بترتيبِ كلام العلماء، ونقلِ دُرَرِ فوائدهم، ورتَّبت هذه الرسالة على قسمين:

الأوَّل: بيَّنتُ فيه معنى التَّضمين وتناوب الحروف، وفائدة ذلك على رأي من يقول به، وهو بحث لغويٌّ بلاغيٌّ دقيق، يستفيد منه طالب العلم فوائدَ جليلة، فقد أودعت فيه نقولاً نفيسة تشتمل على تحقيقات تُسَرُّ بها نفوس أهل العلم.

والثَّاني: نقلت عبارات لبعض أهمِّ المفسِّرين من العلماء الأعلام العظام، تستنير بها عقول طلَّاب العلم، وتتفتَّح نفوسهم ليتلقَّفوا من درر المعاني ما تبتهج به أرواحهم.

ولا ريب أنَّ مِن أهمِّ العلوم الضَّرورية للمفسِّر والباحث في التَّفسير: علم

النَّحو والبلاغة، وغيرهما من علوم الآلات؛ إذ بهذه العلوم تنكشف لعين البصير الغوَّاص درر المعاني القرآنيَّة، ويتبيَّن له عمق الكتاب العظيم.

وقد أودعت في هذه الصفحات دررَ النُّقول، ونفائسَ محصول تحقيق العلماء الأعلام، راجياً أن يستفيد منه طلَّاب العلم، وأن يدعوا لي بالهدى والرَّشاد، والسَّداد في العمل، والتَّوفيق في الدُّنيا والآخرة، وإن وجدوا فيه بعض التَّقصير أو ما يُستدرك فليرشدونا إليه بحسن ظنٍّ، نكن لهم من الشَّاكرين، والحمد لله رب العالمين.

تقديم

الكلام في هذه الآية يتوقَّف على معرفة أمور:

منها: هل يدلُّ كلُّ حرف من حروف المعاني في اللُّغة على معنى خاصٍّ به بحيث يكون أصلاً فيه، ويكون استعماله في معنى آخر محتاجاً لمرجِّحات، أم يجوز جوازاً أصلياً استعمال أيِّ حرف في المعنى الذي يستعمل فيه غيره؟

وإذا كان لكلِّ حرف معنىً خاصٌّ به، فهل يجوز استعمال حرف في محلٍّ شاع استعمال حرف آخرَ فيه؟

وما هو الضَّابطُ في ذلك؟

ولا بدَّ أن نعرف أقوال المفسرين في هذه الآية، لنعرف على أيِّ شيء اتفقوا وفيم اختلفوا؟ وهل الاختلاف أصليٌّ أم لا؟

ولحصر المقام ومنع الانتشار، نرتِّب البحث على مطلبين:

المطلب الأوَّل: **التَّضمين والنِّيابة في الحروف**

المطلب الثَّاني: **أقوال المفسِّرين في الآية، وبحثها في ضوء ما سبق**

المطلب الأوَّل
التَّضمين والنِّيابة في الحروف

أوَّلاً: التَّضمين وأحكامه

١- التَّضمين لغةً:

قال العلَّامة ابن فارس في مادَّة (ضمن): الضَّاد والميم والنُّون أصلٌ صحيحٌ، وهو جعلُ الشَّيء في شيء يحويه، من ذلك قولُهم: ضمَّنت الشَّيء، إذا جعلتُه في وعائه. والكفالة تُسمَّى ضماناً من هذا؛ لأنَّه كأنَّه إذا ضَمِنَه فقد استوعب ذمَّته، والمضامين ما في بطون الحوامل، ومنه الحديث أنَّه نهى عن الملاقيح والمضامين([1])، وذلك أنَّهم كانوا يبيعون الحَبَل، فنهى عن ذلك. وأمَّا قوله: «لكم الضَّامنة من النَّخل»[2] فإنَّه يريد ما تضمَّنته قراهم، فهذا الباب مطَّرد، انتهى[3].

فأصله مِن ضمَّن يضمِّنُ تضميناً، فهو مضمِّنٌ والمفعول مضمَّن، وضمَّن الشَّيءَ في الشَّيءِ: جعله فيه وأودعه إيَّاه، ضمَّنَ رأيه في الكتاب، ضمَّن الكتابَ رأيَه، ضمَّن مقالَه كثيراً من الآيات[4].

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطَّأ: (١٣٣٤)، وعبد الرَّزَّاق: (١٤١٣٧)، والطَّبرانيُّ: (١١٤١٥)، والبيهقيُّ: (١٠٨٣١).

(٢) أخرجه أبو عبيد القاسمُ بن سلام في «كتاب الأموال»: (٥٠٩).

(٣) «**معجم مقاييس اللغة لابن فارس**»، ص ٤٧٩، ط. دار إحياء التُّراث العربيِّ بيروت ٢٠٠١.

(٤) انظر: «**معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة**»، أحمد مختار عمرو، عالم الكتب، ط١ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٦م، مادَّة: ضمَّنَ.

فالتَّضمين لغةً فيه معنى الالتزام، وسنرى أنَّ هذا المعنى قريب من الاصطلاح الذي له عند علماء العربية.

ومن التَّضمين أن يأخذ الشاعر أو النَّاثر آية أو حديثاً أو حكمة مثلاً، أو شطراً أو بيتاً من شعرِ غيره بلفظه ومعناه[١].

٢- التَّضمين اصطلاحاً

التَّضمين عند علماء العربيَّة على معانٍ: منها إيقاع لفظٍ موقعَ غيره ومعاملتُه معاملتَه، لتضمُّنه معناه واشتماله عليه[٢].

وعرفه العلَّامة ابن التَّمجيد بقوله: «**أن يُقصَدَ بفعلٍ معناه الحقيقيّ مع فعل آخر يناسبه**»[٣]، ولم يذكر القيدَ الذي ذكره السَّيِّد الشَّريف وهو: «**ويدلُّ عليه بذكر صلته**»، كما ستراه في كلام الشِّهاب الخفاجيِّ قريباً، وذكر أنَّه كثير في كلام العرب.

وعرَّفه بعضهم بأنَّه: إعطاء اللَّفظ معنى لفظٍ آخَرَ وحكمَه، ويُسمَّى أيضاً: التَّضمين النَّحويَّ[٤].

وبعد أن نقل تعريف المعجم الوسيط عرَّفه د. إميل بديع يعقوب بأنَّه: «إشراب لفظٍ معنى لفظٍ آخرَ وإعطاؤه حكمَه[٥]».

---

(١) انظر: «**المعجم الوسيط**»، مادَّة: ضَمِنَ.

(٢)انظر: «**المعجم الوسيط**»، مادة: ضَمِنَ.

(٣) ابن التَّمجيد، «**حاشيته على تفسير البيضاويِّ**»، طبعت مع حاشية القونويِّ، دار الكتب العلميَّة، ط١/ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، (١/ ٤٤١).وهو نفس تعريف **السَّيِّد الشَّريف** كما سيأتي قريباً.

(٤) بابتي، د. عزيزة فوَّال، «**المعجم المفصَّل للُّغة العربيَّة**»، دار الكتب العلميَّة، ط٢ ٢٠٠٤م-١٤٢٥هـ، (١/ ٣٥٣).

(٥) يعقوب، إميل بديع، «**المعجم المفصَّل في دقائق اللُّغة العربيَّة**، دار الكتب العلميَّة، ط١/ ٢٠٠٤م-١٤٢٤هـ، ص١٢٨. نقلاً عن ابن هشام، «**مغني اللَّبيب**» ٢/ ٧٦٢.

وذكر الإمام السُّيوطيُّ أنَّ التَّضمين يطلق على أشياء:

أحدها: إيقاع لفظٍ موقعَ غيره لتضمُّنه معناه، وهو نوع من المجاز.

الثَّاني: حصول معنى فيه من غير ذكر له باسمٍ هو عبارة عنه، وهذا نوع من الإيجاز.

الثَّالث: تعلُّق ما بعد الفاصلة بها، وهذا مذكور في نوع الفواصل.

الرَّابع: إدراج كلام الغير في أثناء الكلام لقصد تأكيد المعنى، أو ترتيب النَّظم، وهذا هو النَّوع البديعيُّ(١).

ومن الواضح أنَّ ما يهمُّنا هنا هو المعنى الأوَّل والثَّاني على الخلاف الحاصل بين العلماء في طريقة الدِّلالة، فإمَّا بطريق المجاز أو بطريق الإيجاز، كما سيأتي.

قال الشِّهاب الخفاجيُّ: «والتَّضمين المصطلح كما قال السَّيِّد السَّند: **أن يقصد بلفظِ فعلٍ معناه الحقيقي ويُلاحظَ معه فعلٌ آخرُ يناسبه، ويدلُّ عليه بذكر صِلَتِهِ**، كـ: أحمد إليك فلاناً، أي: أنهي حمده إليك. وفائدة التَّضمين: إعطاء مجموع المعنيين، فالفعلان مقصودان معاً قصداً وتبعاً. قال المصنِّف رحمه الله: مِن شأنهم أن يضمِّنوا الفعلَ معنى فعل آخر فيُجْرُونه مجراه فيقولون: هيَّجَني شوقاً، معدّىً إلى مفعولين، وإن كان معدَّى بـ (إلى)، لتضمُّنه معنى (ذكَّرَ) المشدَّد.

---

(١) انظر: السُّيوطيُّ، جلال الدِّين، «**الإتقان في علوم القرآن**»، دار الحديث، (٢/ ٢٢٩-٢٣٠). ابن عقيلة المكيُّ (ت ١١٥٠هـ)، «**الزِّيادة والإحسان في علوم القرآن**»، دار الكتب العلميَّة، ط١/ ٢٠٠٩م، (٢/ ٤١٠)، وهذا الكتاب مبنيٌّ على كتاب «**الإتقان**» للسُّيوطيِّ زاد عليه في مواضع، وحقَّق بعض المعاني، وأبقى على ما وافقه فيه. وقد لخَّص د. أحمد مطلوب هذه الأنواع في كتابه «**معجم المصطلحات البلاغيَّة وتطوُّرها**»، مكتبة لبنان ناشرون، ط٢٠٠٠م، ص٣٧٣، معتمداً على السُّيوطيِّ في «**الإتقان**» و «**معترك الأقران**» و «**شرح عقود الجمان**» في علم البلاغة.

واختلفوا فيه:

فذهب بعضهم إلى أنَّ المضمَّن مراد بلفظ محذوف يدلُّ عليه ذكر متعلَّقه، فتارة يجعل المذكور أصلاً في الكلام، والمحذوف قيداً فيه على أنَّه حال، كقوله: ﴿**ولتكبروا الله على ما هداكم**﴾، أي حامدين، وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلاً والمذكور مفعولاً، كما مرَّ في: أنهى حَمْدَه، أو حالاً كما في ﴿يؤمنون بالغيب﴾، أي: يعترفون مؤمنين به(١)، ولمَّا كانت مناسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره، جعل كأنَّه في ضمنه، ومِن ثَمَّةَ كان جعله حالاً وتبعاً للمذكور أولى من عكسه.

وما تُوُهِّمَ من أنَّ ذكر صلة المتروك يدلُّ على أنَّه المقصود أصالةً، مدفوعٌ بأنَّ ذكرها إنَّما يدلُّ على كونه مراداً في الجملة، إذ لولاه لم يكن مراداً أصلاً.

وذهب آخرون إلى أنَّ كلا المعنيين مراد بلفظ واحدٍ على طريق الكناية، إذ يراد بها معناها الأصليُّ ليتوسَّل بفهمه إلى ما هو المقصود الحقيقي، فلا حاجة للتَّقدير إلا لتصوير المعنى.

وفيه(٢) أنَّ المعنى المكنَّى به قد لا يقصد ثبوته، وفي التَّضمين يجب القصد إليهما(٣).

والأظهر أنَّ اللفظ مستعملٌ في معناه الأصليِّ قصداً وأصالةً، لكن قصد بتبعيته

---

(١) قال العلَّامة القونويُّ: «لكن الأولى: يعترفون مصدقين به، ثم الأحسن أن يجعل المذكور أصلاً هنا، والمحذوف حالاً، أي: يصدقون معترفين به، لأنَّه يكون إشارة إلى أنَّ التصديق أصل في الإيمان، والإقرار إمَّا شرط أو ركن يحتمل السقوط». [«**حاشيته على البيضاويِّ**»، دار الكتب العلميَّة،(١/ ٤٤٣)].

(٢) هذا اعتراض من السَّيِّد الشَّريف على التَّخريج الكِنائيِّ.

(٣) أجاب الشِّهاب الخفاجيُّ عن هذا الاعتراض بقوله: «لا اتجاه له، إذ لا يبعد أن يلتزم في بعض الكنايات شيء، ولذا سُمِّيَ باسم خاصٍّ، ومنه علم أيضاً أنَّه لا يرد على الوجه الأوَّل أنَّه من قبيل الحذف لقرينة، فلا معنىً لتسميته تضميناً» [الحاشية: «**عناية القاضي وكفاية الراضي**»، (١/ ٢١٢)]

معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقدر له لفظ آخر، فلا يكون إضماراً ولا كناية، بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقيِّ معنى آخر يناسبه، ويتبعه في الإرادة، وحينئذ يكون معنى التَّضمين واضحاً بلا تكلفٍ. إلى هنا ما أفاده قُدِّسَ سرُّه[1]».

ثمَّ ناقشه كلٌّ من العلَّامة الشِّهاب والقونويِّ وابن التَّمجيد، بما نلخِّص حاصلَه هنا.

* * *

---

(١) الخفاجيُّ، شهاب الدين، «**حاشية على البيضاويِّ**»، دار صادر–بيروت، (١/ ٢١١).

أوَّلاً: كيفيَّة الدِّلالة على المضمَّن:

هناك عدة آراء في هذه المسألة الدَّقيقة نجملها فيما يأتي:

الرَّأي الأوَّل: الأصيل والقيد (التَّابع) في التَّضمين:

نرى هنا أنَّ السَّيِّد السَّند يذكر خلافاً في أيّهما الأصل وأيُّهما التَّبَع، ونقل القونويُّ أنَّ هاهنا رأيين: أوَّلهما: الأحسن أن يكون المذكور أصلاً، والمحذوف حالاً، فالمضمَّن أحقُّ بأن يجعل قيداً، والثاني: العكس؛ ووجهه أنَّ ذكرَ صلةِ المتروكِ وحذفَ صلةِ المذكورِ يدلُّ على أنَّ المضمَّن مقصود أصليٌّ، فلا يليق به أن يجعل قيداً. ورُدَّ هذا الرأي بأنَّ ذكرها إنَّما يدلُّ على كونه مراداً في الجملة، إذ لولاه لم يكن مراداً أصلاً.

ورجَّح العلامة القونويُّ أن يقال: «إن وجدت القرينة على أنَّ المراد بالأصالة هو المضمَّن لكونه موقوفاً عليه للمضمَّن فيه، أو أصلاً له مثلاً، فالمضمَّن جُعلَ أصلاً، والمضمَّن فيه قيداً، ولو كان عكس ذلك فالمضمَّن فيه جعل أصلاً،.والمضمَّن قيداً، وهذا هو اللَّائق بالاعتبار، لا مجال للنِّزاع لأولي الأبصار، وما ذكروه أمرٌ لفظيٌّ لا يُعبأُ به[(١)]».

قال القونويُّ ناقلاً عن بعضهم: «**ومختار السَّيِّد** -قُدِّسَ سرُّه-: أنَّ اللَّفظ مستعمل في معناه الأصليِّ قصداً وأصالةً، لكن قُصِدَ بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل اللَّفظ فيه، فلا يَرِدُ على ما يَرِدُ على الكناية، ومن غير أن يُقدَّر فيه لفظٌ آخر».

---

(١) القونويُّ، عصام الدين إسماعيل (١١٩٥هـ)، «**حاشيته على البيضاويِّ**»، دار الكتب العلميَّة، ط١/ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.(١/ ٤٤٤).

ووجَّهه القونويُّ بقوله: «وهذا بناء على أنَّ اللَّفظ قد يدلُّ على معنى دلالة صحيحة بغير **الطُّرق الثَّلاثة: الحقيقة، والمجاز، والكناية**، على ما اختاره -قدِّس سرُّه- استدلالاً بمستتبعات التَّراكيب، كإنكار المخاطب الحكمَ، أو تردُّدِه، فإنَّ قولنا: «إن زيداً قائم» يدلُّ عليه مع أنَّ الكلام بالنَّظر إليه ليس بحقيقة ولا مجاز ولا كناية، فكذا الحال فيما نحن فيه»، ثم بادر القونويُّ بنقده بقوله: «ولا يخفى ما فيه؛ فإنَّ القياسَ عليها سخيفٌ جداً، فإنَّها منفهمة بإشارات التَّراكيب، والكلام في دلالة الكلام على المعاني المقصودة من اللَّفظ، وذا لا يكون إلا بإحدى الطُّرق الثَّلاثة، كما حقَّقه المحقِّق التفتازانيُّ في بحث الكناية في شرح التَّلخيص، فالأولى هو الوجه الأوَّل[١]».

وعلى ذلك، فالتَّضمين فيه إضمار، وقد بيَّن ذلك زيادةَ بيان ابنُ التَّمجيد فقال: «ثمَّ إنَّهم اختلفوا في باب التَّضمين، اختار بعضهم أنَّ اللَّفظ المذكور مستعمل في معناه الحقيقيِّ فقط، ومعنى الآخر مرادٌ بلفظٍ محذوفٍ يدلُّ عليه ذكر متعلَّقه، فتارة يجعل المذكور أصلاً في الكلام، والمحذوف قيداً، بأن يكون حالاً، كما قال الزمخشريُّ في قوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ كأنَّه قيل: ولتكبِّروا الله حامدين على ما هداكم، وتارة يجعل الأمر بالعكس، فيجعل المحذوف أصلاً، والمذكور (أ) مفعولاً، كما في قولهم: هيَّجني شوقاً، عُدِّيَ (هيَّج) بنفسه إلى مفعولين، مع أنَّه مُتَعَدٍّ إلى الثَّاني بكلمة إلى، يقال: هيَّجه إلى كذا، وذلك لتضمينه معنى (ذكَّر) بالتَّشديد، أو (ب) حالاً كما يدلُّ عليه قول الزمخشريِّ هنا[٢]، أي: يعترفون به، فإنَّه لا بدَّ حينئذ من تقدير الحال، أي: **يعترفون به مؤمنين**، إذ لو لم يقدَّر لكان مجازاً لا تضميناً»[٣].

الرَّأي الثاني: **الدِّلالة بطريق الإضمار:**

قال ابن التَّمجيد: «والحقُّ أنَّه من باب الإضمار، وتسميتهم تضميناً إنَّما هي لقوَّة

---

(١) انظر الحاشية،(١/ ٤٤٤-٤٤٥).

(٢) أي في تفسير قوله تعالى: ﴿الذين **يؤمنون بالغيب** ويقيمون الصلاة...﴾[البقرة: ٣].

(٣) «**حاشية ابن التَّمجيد على البيضاوي**»،(١/ ٤٤٢).

مناسبة للمذكور بمعونة صلته، فكأنه جعل في ضمنه، ولذا قالوا: إنَّ جعله حالاً وتبعاً للمذكور أولى من عكسه»، وعلَّق ابن التَّمجيد فقال: «أقول: ذكر أحد المعنيين بصريح لفظه والدِّلالة على المعنى الآخر بذكر متعلَّقه يدلُّ على أنَّ المصرَّح به أصلٌ، والآخر تبع، إذ لولا أنَّه كذلك لكان المناسب العكس، فما ذكر من أنَّ صلة المتروك يدلُّ على أنَّه المقصود أصالة مدفوعٌ بأنَّ ذكرها إنَّما يدلُّ على كونه مراداً في الجملة، إذ لولاه لم يكن مراداً أصلاً.

وفيه أنَّ القائلين بالتَّضمين يجعلون الصِّلةَ متعلَّقة بالمذكور لا بالمتروك، وذلك يدلُّ على أنَّ معنى اللفظ المتروك أولى بالاعتبار، وذلك يؤيِّد أصالة المتروك دون الملفوظ، ولكنَّ هذا القول يدرجه في باب المجاز دون التَّضمين، فجعله من باب التَّضمين محلُّ نظر»[١].

الرَّأي الثَّالث: **المعنيان مرادان معاً لذاتهما بلفظ واحد:**

قال القونويُّ: «ذهب بعضهم إلى أنَّ كلا المعنيين مرادٌ بلفظ واحد، معناه الموضوع له وغيره معاً لذاتهما»، وعلَّق عليه قائلاً: «وهو غير صحيح، كما صرَّح به في التَّلويح»[٢].

وهذا الرَّأي يشترك مع السَّابق بأنَّ المعنيين مرادان معاً، ولكنَّه يختلف عنه بأنَّ إرادة المعنيين لذاتهما بلفظ واحد هنا، فهما مرادان أصالة بلفظ واحد، بخلاف الرَّأي السابق، فإنَّ أحدهما مراد أصالةً والآخر بالتَّبع.

الرَّأي الرَّابع: **الدِّلالة فيه على طريق المجاز:**

بناءً على القول بأنَّ التَّضمين يرجع إلى المجاز، كما ورد في أواخر الرَّأي الثَّاني، فقد يُتكَلَّفُ بأنَّ التَّضمين أحد أنواع المجاز، وقرينة التَّجوز حينئذ ذكر الصِّلة معه،

---

(١) «**حاشية ابن التَّمجيد**»، (١/ ٤٤٢).

(٢) «**حاشية القونويِّ على البيضاويِّ**»، (١/ ٤٤٤).

وتعليقها به، لكن يشكل حينئذ بيان وجه تسميته بالتَّضمين دون ما عداه من المجازات(١).

الرَّأي الخامس: **طريق الكناية:**

قال ابن التَّمجيد: «ذهب بعضهم إلى أنَّ كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريقة الكناية، بناءً على أنَّ المراد المعنى الأصليُّ للَّفظ، ويتوسَّل بفهمه إلى المعنى الآخر المقصود الحقيقيِّ. وضعَّفه الشَّريف الجرجانيُّ -رحمه الله- بأنَّ المعنى المكنَّى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته، وفي التَّضمين يجب القصد إلى ثبوت كلٍّ من المضمَّن والمضمَّن فيه».

ثمَّ أجاب ابن التَّمجيد عن اعتراض السَّيِّد الشَّريف بقوله: «وجوب القصد في التَّضمين لا يخرِجُه عن كونه من الكناية، غايته أنَّ الكناية قد لا يقصد فيها ثبوت المعنى الأصليِّ، وقد يقصد فيها ذلك جوازاً، فجواز إرادة المعنى الأصليِّ ووجوبها خارجان عن حقيقة الكناية، وذكر جواز الإرادة في تعريفها إنَّما هو لبيان أنَّ الكناية من حيث إنَّها كناية لا تنافي جواز إرادة المعنى الأصليِّ، لا أنَّ جواز الإرادة داخل في حقيقتها، ألا يُرَى أنَّ جواز إرادة المعنى قد تمنع في بعض صور الكناية، كما يقال لمن لا يدَ له: إنَّه مبسوط اليد، كناية عن جوده، وكما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فإنَّ صاحب «الكشَّاف» جعله من باب الكناية، كما في قولهم: مثلك لا يبخل، فظهر ممَّا ذكرنا أنَّه لا يجبُ في كلِّ كناية أن يصحَّ إرادة أصل المعنى، فكما لم يعتبر جواز إرادته فيها، لم يعتبر وجوب الإرادة بالطَّريق الأولى»(٢).

ثانياً: توضيح ما استظهره السَّيِّد الشَّريف:

لخَّصَ ابن التَّمجيد ما استظهره السَّيِّد الشَّريف بقوله: «تلخيص كلامه هذا أنَّ

---

(١) انظر: «حاشية ابن التَّمجيد على البيضاويِّ»،(١/ ٤٤٢).

(٢) حاشية ابن التَّمجيد، (١/ ٤٤٣).

المعنى الأصليَّ في التَّضمين مقصودٌ أصالةً، وفي ضمنه إرادة المعنى الآخر الكنائيِّ، فالقصدُ إلى المعنى الأصلي لأنَّه وسيلة إلى المقصود، لا لأنَّه مقصود أصليٌّ.

قوله: «اللَّفظ مستعمل في معناه الأصليِّ فيكون هو المقصود أصالة»: ليس كما ينبغي؛ لأنَّ الصِّلة لكونها متعلِّقة باللَّفظ المذكور يمنعه أن يستعمل في معناه الأصليِّ. وأيضاً: تعلُّق الصِّلة به يبطل قوله: «لكن قصد بتبعيَّته معنى آخر من غير أن يستعمل فيه ذلك اللَّفظ»؛ لأنَّ ذكر الصِّلة معه وتعليقها به دليل استعماله في ذلك المعنى الآخر.

وأيضاً: ذلك يخالف ما ذهبَ إليه صاحب «**الكشَّاف**» في تفسير: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ حيث قال: «أي: يعترفون به».

على أنَّ ذكرَ اللَّفظِ وإرادةَ المعنى الأصليِّ أصالةً، وقصدَ المعنى الآخر المناسب له تبعاً بحيث يكون المعنيان كلاهما مقصودين معاً غير معهود في الاستعمال، والاستشهادُ بصور التَّضمين مصادرةٌ، والمعنيان في صور الإيهام والتَّعريض والكناية المطلقة على عكس ذلك؛ لأنَّ المعنى الآخر فيها مقصود أصليٌّ والمعنى الأصليُّ مقصود بالتَّبع، إذ القصدُ إليه إنَّما هو لِيُتَوَسَّل به إلى المقصود.

فلو قيل: تعليق الصِّلة بالمذكور وتفسير ﴿يؤمنون﴾ بـ (يعترفون)، إنَّما هو باعتبار إرادة المعنى الآخر الضِّمنيِّ، لا باعتبار المعنى الأصليِّ، قلنا: ذلك عدولٌ عن الظَّاهر المكشوف إلى الخفيِّ المستبعد لأجلِّ تصحيح تسميتهم بالتَّضمين، فإنَّ معنى التَّضمين: جَعْـلُ معنى فعلٍ في ضمن فعلٍ آخر، والفعلان مقصودان معاً أصالة؛ لأنَّ المقصود فيه إعطاء المجموع المعنيين، كما ذكر، لكنْ قصدُ معنى الفعل الآخر تابع لقصد معنى الفعل الأوَّل، فإرادة معنى ذلك الفعل الآخر من اللَّفظ ليست بطريق الإضمار؛ لأنَّ الصِّلة متعلِّقة بالمذكور، ولا بطريق الحقيقة لأنَّ اللَّفظ ليس بموضوع لذلك المعنى حقيقة، ولا بطريق المجاز لأنَّ المعنى الأصليَّ في التَّضمين مراد، ولا كذلك بالمجاز ولا بطريق الكناية لأنَّ أصل المعنى غير مقصود أصالة في الكناية، وفي التَّضمين مقصود.

فلمَّا اشتبه الحال في أنَّه من أي نحوٍ من أنحاء استعمال اللَّفظ حارت عقول الألبّاء فيه، قال صاحب «**الكشَّاف**» في سورة الكهف في تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تعد عيناك عنهم﴾ وإنَّما عُدِّيَ (عدا) بـ (عن) لتضمين (عدا) معنى (نبَا) و(عَلا)، في قولك: نبتْ عنه عينه، وعَلَت عنه عينه، إذا اقتحمته ولم تعلق به.

ثم قال: فإن قلتَ: أيُّ غرضٍ في هذا التَّضمين وهلا قيل: ولا تعدهم عيناك، ولا تعد عيناك عنهم.

قلتُ: الغرضُ فيه إعطاء مجموع المعنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى كذا، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ أي: ولا تضمُّوها إليها آكلين لها. وكلامه هذا يدل على أنَّ مجموع المعنيين مراد من اللَّفظ أصالة، لأنَّ المعنى الآخر تَبَعٌ في القصد كما قيل.

قال صاحب «**الكشَّاف**»: فمعنى آمن به: أقرَّ به مصدقاً، والقاعدة في التَّضمين أن يراد الفعلان معاً قصداً وتبعاً؛ لأنَّ أحدهما مذكور لفظاً والآخر مذكور معنى بذكر صلته.

ثم قال الزَّمخشريُّ: تعترفون به، وقدَّرنا: أقرَّ به مؤمناً لا آمن معترفاً به لوجهين؛ أحدهما: أنَّ حذف صلة المذكور وذكر صلة المتروك يدلُّ على قوَّة المتروك، وأنَّه المقصود بالأصالة، الثَّاني: أنَّ المتروك إذا جعل أصلاً كان الاكتفاء بذكر متعلَّقه عن متعلق المذكور منقاساً، وإن جعل تبعاً، فبالعكس، لتعيُّنه بالمضمَّن وهو كناية على هذا، وجاز أن يقال مجاز على إرادة الاعتراف المخصوص، لأنَّهما مرادان على السَّواء، فينقض الأصل المعلوم من منافاته لإرادة الحقيقة.

هذا والإضمار أيضاً وجه سديد، لكنَّ الأنسب على ذلك التَّقدير أن يُقدَّر آمن معترفاً به، فيفوت ما ذكر من الفائدة، وقد ارتكبه الزَّمخشريُّ في قوله تعالى:

﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ ومواضع آخر، ستمرُّ عليها إن شاء الله تعالى، فدلَّ على جواز الوجهين ورجحان ما أُوثر هاهنا في الأغلب. والله أعلم»[١].

فائدة التَّضمين:

قال د.السَّامرائيُّ: «فللتَّضمين غرضٌ بلاغيٌّ لطيف، وهو الجمع بين معنيين بأخصر أسلوب، وذلك بذكر فعل وذكر حرف جرٍّ يستعمل مع فعل آخر، فنكسب بذلك معنيين: معنى الفعل الأوَّل، ومعنى الفعل الثَّاني، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ﴾ [الأنبياء:٧٧] فقد ذهبَ قومٌ إلى أنَّ (من) هاهنا بمعنى (على)، وهذا فيه نظر، فإنَّ هناك فرقاً في المعنى بين قولك: (**نصره منه**) و(**نصره عليه**)، فالنصرُ عليه يعني التَّمكُّن منه والاستعلاء عليه والغلبة، قال تعالى: ﴿وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة:١٤]، وقال: ﴿فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة:٢٨٦]، أي مكِّنَّا منهم، وليس هذا معنى نصره منه، أمَّا «نصرناه منهم»، فإنه بمعنى: نجَّيناه منهم، أو مَنَعْناه منهم، قال تعالى: ﴿مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ﴾، فليس المعنى: «مَن ينصرني على الله»، بل: «مَن يُنْجِني ويمنعني منه».

وقد تقول: ما الفرق بين قولنا: «**نجَّيناه من القوم**» وقولنا: «**نصرناه من القوم**»؟

والجوابُ: أنَّ التَّنجية تتعلَّق بالنَّاجي فقط؛ فعندما تقول: «نجَّيته منهم» كان المعنى أنـَّك خلصته منهم، ولم تذكر أنَّك تعرضتَ للآخرين بشيء، كما تقول: (أنجيته من الغرق) ولا تقول: (نصرته من الغرق)؛ لأنَّ الغرق ليس شيئاً يُنْتَصَفُ منه، أمَّا النَّصر منه ففيه جانبان في الغالب: جانب النَّاجي، وجانب الذين نُجِّي منهم، فعندما تقول: (نصرته منهم) كان المعنى أنَّك نجَّيته وعاقبت أولئك، أو أخذت له حقَّه منهم، وهذه فائدة التَّضمين، ففيه كسب معنيين في تعبير واحد، معنى الفعل المذكور، والفعل المحذوف الذي ذكر شيء من متعلَّقاته»[٢].

---

(١) «**حاشية ابن التَّمجيد**»، (١/ ٤٤٤).

(٢) السَّامرائيُّ، فاضل صالح، **معاني النَّحو**، دار الفكر، ط٢/ ١٤٢٣-٢٠٠٢، (٣/ ١٢-١٣).

وقد ذكرت د. عزيزة بابتي أنَّ التَّضمين النحويَّ يقع في الأبواب التَّالية:

أوَّلاً: في باب الأسماء المبنيَّة: ويكون التَّضمين في أن يؤدِّي اسم مبنيٌّ معنى كان حقُّه أن يؤدَّى بالحرف، مثل قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، متى: اسم استفهام مبنيٌّ لأنَّه تضمَّن معنى همزة الاستفهام، ومثل: «متى تأتنا تُلْمِمْ بنا»؛ متى: اسم شرط مبنيٌّ لأنَّه تضمَّن معنى إنْ.

ثانياً: في باب اللَّازم والمتعدِّي: وهو أن يؤدِّيَ فعل معنى فعل آخر فيعطى حكمه في التَّعدي واللُّزوم، مثل: «دَرَيتُ سعيداً ناجحاً»، فالفعل (درى) متعدٍّ إلى مفعول به واحد، تقول: دريتُ اللِّصَّ، أي: خدعته، فلمَّا تضمَّن معنى (اعتقد) أخذ حكمه، فعدِّيَ إلى مفعولين الأوَّل (سعيداً)، والمفعول الثاني (ناجحاً).

ثالثاً: في باب حروف المعاني: وذلك يكون في أن يؤدِّي الحرف معنى حرف آخر، مثل: «كتبت بالقلم»، معناها الاستعانة بالقلم، ومثل قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ حمِّلت الباء معنى التَّعدية، فتعدَّى بواسطتها الفعل (ذهب) إلى مفعول به، والتَّقدير: أذهب الله نورَهم، ومثل: «بعتك الزيتَ رطلاً بعشرين درهماً»، فقد أدَّت الباء معنى التَّعويض أو التَّسعير، ومثل: «أمسكتُ بيد الأعمى» فقد أدَّت الباء معنى الإلصاق، ومثل قوله تعالى: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ فقد أدَّت الباء معنى التَّبعيض، أي منها. وكقوله تعالى ﴿ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴾ أي: عنه، فقد أفادت المجاوزة، وكقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ﴾ أي: بجهة الجانب الغربيِّ، فأفادت الظرفيَّة، أي معنى (في). ومثل قوله تعالى: ﴿ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴾ أي: من سحر، ومثل: «ما يسرُّني أنِّي شهدت بدراً بالعقبة» [البخاري:٣٩٩٣]، أي: بدلاً من بدرٍ، فأفادت معنى البدل، وكقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ أي: على قنطار، وعلى دينارٍ، فأفادت الباء الاستعلاء، ومثل قوله تعالى: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ ﴾ أي: بسبب نقضهم، فأفادت السَّببيَّة، ومثل: «بأبي أنت وأُمِّي»،

أي: أفديك بأبي، فأفادت التَّفدية. وكقوله تعالى: ﴿ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ ﴾ أي: أحسن إليَّ، فأفادت الباء معنى إلى.

رابعاً: في باب الحال: وذلك يكون على تقدير حال محذوفة حلَّ محلَّها جارٌّ ومجرور، كقوله تعالى: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ ﴾ أي: حامدين على هدايته، فالجارُّ والمجرور ﴿عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ ﴾ متعلِّقٌ بمحذوف حالٍ تقديرُه: حامدين.

ويسمَّى أيضاً: التَّضمين البيانيَّ، وذلك في باب الحال[١].

ولم تبيِّن الدكتورة كيف أنَّ الحرف يؤدِّي معنى حرف آخر، وبأيِّ طريقة؛ هل بطريقة الوضع (الحقيقة) أو بالمجاز أو الكناية ممَّا ذكرناه.

ثانياً: نيابة الحروف بعضها عن بعض:

١- النِّيابة لغةً:

ناب عنه ينوب نَوْباً ومَناباً ونِيابةً: قام فيه مقامَه، فهو نائبٌ، وأناب فلاناً عنه في كذا: أقامه مُقامَه. وتناوَب القومُ الشيءَ وعليه: تداولوه بينهم وتقاسموه، يقال يتناوبون النَّوبةَ في الماءِ وغيرِه، وتناوبوا العملَ، وتناوبت الهمومُ فلاناً: تعاقبت عليه[٢].

٢- النِّيابة في الاصطلاح:

ذهب جمهورُ الكوفيِّين إلى أنَّ حروف الجرِّ ينوب بعضها عن بعض، فقد تأتي (من) بمعنى (على)، أو بمعنى (عن)، وقد تأتي الباء بمعنى (عن)، وقد تأتي (على) بمعنى (في)، إلى غير ذلك.

ومذهب جمهور البصريِّين أنَّ حروف الجرِّ لا ينوبُ بعضها عن بعض، إلا شذوذاً، أمَّا قياساً فلا، وما أوهمَ ذلك فهو مؤوَّل، إمَّا على التَّضمين أو على المجاز، كما

---

(١) «**المعجم المفصل في النحو العربي**»، مرجع سابق، (١/ ٣٥٣-٣٥٤).

(٢) انظر: «**الصحاح**» **للجوهريِّ**، و«**المعجم الوسيط**»، و«**محيط المحيط**» لبطرس البستانيِّ، مادة: نوب.

في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ فإنَّ الكوفيِّين ذهبوا إلى أنَّ (في) بمعنى (على)، وذهب البصريُّون إلى أنَّه ليس بمعنى (على)، ولكن شُبِّه المصلوب لتمكُّنه من الجذع بالحالِّ في الشَّيء، فهو من باب المجاز، وإمَّا على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى.

هذا خلاصة ما ذكره د. فاضل السَّامرائيُّ[1] كما سيدلُّ على صوابه ما ننقله من كلام العلماء.

ثم قال بعد أن ذكر بعض كلام ابن جنِّي الذي نقله من الخصائص: «فالأمر كما ذكره ابن جنِّي وكما أوضحناه، ليس المقصود به النِّيابة مطلقاً، وهذا كلُّه في الكلام الفصيح، غير أنَّ هناك بعض اختلاف في الكلام الذي يستعمله صاحبه ويتفنَّن فيه، فإنَّه في الكلام الفنِّيِّ قد يختار المتكلِّم حرفاً على حرفٍ، أو لفظاً على لفظٍ؛ لأداء معنى معيَّن أو لدلالة معينة، وربَّما لم يستعمل الحرفين في معنى واحد كما يستعمله المتحدِّثون في أمورهم اليوميَّة، أو قد يكون المعنى الذي يستعمله في حرف، مختلفاً عن مشابهة الذي يستعمله في حرف آخر، فالظَّرفيَّة التي يستعملها بالباء تختلف عن التي يستعملها بـ (في)، والتَّعليل الذي يستعمله باللَّام يختلف عن التَّعليل الذي يستعمله بالباء، وهكذا.

أو قد يخصُّ الحرف باستعمال معيَّن أو بدلالة معيَّنة ممَّا استعملته اللُّغة، وهذا واضح في الاستعمال القرآنيِّ، فقد يخصُّ اللَّفظ باستعمال معيَّن، فإنه مثلاً خصَّ لفظ العيون بالعيون الجارية، والأعين خصَّها بمعنى الباصرة، أو بمعنى الرِّعاية، قال تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، وخصَّ معنى لفظ الصَّوم بمعنى الصَّمت والصِّيام بالعبادة المعروفة، وغير ذلك من الاختصاصات.

وهذا الاستعمال الفنِّيُّ هو الذي يدفع اللُّغة إلى الأمام فيجعلها أكثر دقَّة، وتخصُّصاً، وغناء ونماء، لا الاستعمال العامِّيَّ السَّاذج غير المخَصّص ولا الدَّقيق.

---

(١) السَّامرائيُّ، فاضل صالح، «**معاني النحو**»، دار الفكر، ط٢/ ١٤٢٣-٢٠٠٢،(٣/ ٦).

ونعودُ إلى نيابة الحروف فنقول ما سبق أن قلناه: إنَّ الأصل ألَّا تنوب حروف الجرِّ بعضها عن بعض، بل إبقاؤها على أصل معناها ما أمكن، فإن لم يمكن ذلك ففي الاتِّساع وعدم التّكلُّف مندوحة، جاء في شرح الرَّضيِّ على الكافية: «واعلم أنَّه إذا أمكن في كلِّ حرف يُتَوَهَّم خروجه عن أصله، وكونه بمعنى كلمة أخرى أو زيادته أن يبقى على أصل معناه الموضوع هو له، ويضمن فعله المعدَّى به معنى من المعاني يستقيم به الكلام فهو الأولى، بل الواجب»»[١].

قال ابن هشام: «تنبيه: مذهب البصريِّين أنَّ أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس، كما أنَّ أحرف الجزم وأحرف النَّصب كذلك، وما أوهم ذلك فهو عندهم:

إمَّا مؤوَّل تأويلاً يقبله اللَّفظ، كما قيل في: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ إنَّ (في) ليست بمعنى (على)، ولكن شُبه المصلوب لتمكُّنه من الجذع بالحالِّ في الشَّيء.

وإمَّا على تضمين الفعل معنى فعل يتعدَّى بذلك الحرف، كما ضمَّن بعضهم (شربن) في قوله: «شربن بماء البحر»، معنى رَوين، وأحسنَ في ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ﴾ معنى لطف.

وإمَّا على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى، وهذا الأخير هو مجمل الباب كلِّه عند أكثر الكوفيِّين وبعض المتأخِّرين، ولا يجعلون ذلك شاذّاً، ومذهبهم أقلُّ تعسُّفاً»[٢].

وقال السُّيوطيُّ معتمداً على كلام ابن هشام: «(تنبيهٌ) علمَ ممَّا حكي عن البصريِّين في هذه الأحرف من الاقتصار على معنى واحد لكل حرف، أنَّ مذهبهم أنَّ أحرف الجرِّ لا ينوب بعضها عن بعض بقياس، كما أنَّ أحرف الجزم كذلك، وما أوهم ذلك فإمَّا مؤوَّل تأويلاً يقبله اللَّفظ، أو على تضمين الفعل معنى فعل يتعدَّى بذلك

---

(١) «**معاني النَّحو**»، مرجع سابق، (٣/ ١٠).

(٢) «**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**»، جمال الدِّين ابن هشام الأنصاريُّ ت: ٧٦١هـ، دار الفكر – دمشق – ١٩٨٥، ط٦، ت. د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله. (١-١٥٠-١٥١)

الحرف، أو على النِّيابة شذوذاً، والأخير محمل الباب كلِّه عند غيرهم[١] بلا شذوذ وهو أقل تعسفاً»[٢].

قال ابن السَّرَّاج: «واعلم أنَّ العرب تتَّسع فيها، فتقيم بعضَها مقامَ بعض إذا تقاربت المعاني، فمن ذلك الباء؛ تقول: فلان بمكَّة وفي مكَّة، وإنَّما جازا معاً؛ لأنَّك إذا قلتَ: «فلان بموضع كذا وكذا» فقد خبَّرت عن اتصاله والتصاقه بذلك الموضع، وإذا قلت: «في موضع كذا» فقد خبَّرت بـ (في) عن احتوائه إيَّاه وإحاطته به، فإذا تقارب الحرفان فإنَّ هذا التَّقارب يصلح لمعاقبة، وإذا تباين معناهما لم يجز، ألا ترى أنَّ رجلاً لو قال: مررتُ في زيد، أو: كتبتُ إلى القلم، لم يكن هذا يلتبس به، **فهذا حقيقة تعاقب حروف الخفض، فمتى لم يتقارب المعنى لم يجز**، وقد حكي: كنت بالمال حرباً وفي المال حرباً، وهو يستعلي النَّاس بكفِّه وفي كفِّه.

وقال في قول طرفة:

وإن يلتق الحيُّ الجميع تلاقني ... إلى ذروة البيت الكريم المصمَّد

إنَّ (إلى) بمعنى (في)»[٣].

وقال ابن جنِّي: «**بابٌ في استعمال الحروف بعضها مكان بعض**

هذا باب يتلقَّاه الناس مغسولاً ساذجاً من الصَّنعة، وما أبعد الصَّواب عنه وأوقفه دونه، وذلك أنَّهم يقولون: إنَّ (إلى) تكون بمعنى (مع)، ويحتجُّون لذلك بقول الله سبحانه: ﴿مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ أي مع الله، ويقولون: إنَّ (في) تكون بمعنى (على) ويحتجُّون بقوله -عزَّ اسمه- ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ أي عليها،

(١) أي: عند أكثر الكوفيِّين.

(٢) «**همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**»، جلال الدِّين عبد الرَّحمن بن أبي بكر السُّيوطيُّ، المكتبة التوفيقيَّة-مصر، ت: عبد الحميد هنداويّ، (٢/ ٤٦٢)

(٣) «**الأصول في النحو**»، أبو بكر محمَّد بن سهل بن السَّرَّاج النَّحويُّ البغداديُّ ت: ٣١٦هـ، مؤسَّسة الرِّسالة - بيروت - ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م، ط٣، ت: د. عبد الحسين الفتلي.(١/ ٤١٤-٤١٥)

ويقولون: تكون الباء بمعنى (عن) و(على)، ويحتجُّون بقولهم: «رميتُ بالقوس» أي: عنها، وعليها كقوله : «أرمي عليها» وهى فرع أجمع، وقال طفيل :

رمت عن قسيِّ الماسخيِّ رجالهـم بأحسن ما يبتاع من نبل يثرب

وأنشدنى الشَّجريُّ :

أرمـــــى على شريانة قـــــذَّاف تلحق ريـش النَّبـل بالأجـواف

وغير ذلك ممَّا يوردونه.

ولسنا ندفعُ أن يكون ذلك كما قالوا لكنَّـا نقول : **إنَّه يكون بمعناه في موضع دون موضع، على حسب الأحوال الدَّاعية إليه، والمسوِّغة له، فأمَّا في كلِّ موضع وعلى كلِّ حالٍ فلا**، ألا ترى أنَّك إن أخذتَ بظاهر هذا القول غفلاً هكذا، لا مقيَّداً لزِمَك عليه أن تقول: «سرت إلى زيد»، وأنت تريد: معه، وأن تقول: «زيد في الفرس»، وأنت تريد: عليه، و «زيد في عمرو»، وأنت تريد: عليه في العداوة، وأن تقول: «رويت الحديث بزيد»، وأنت تريد: عنه، ونحو ذلك، ممَّا يطولُ ويتفاحش، ولكن سنضع في ذلك رسماً يُعمل عليه، ويُؤمِن التزام الشَّناعة لمكانه:

اعلم أنَّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدُهما يتعدَّى بحرفٍ، والآخرُ بآخر، فإنَّ العرب قد تتَّسع فتوقعُ أحدَ الحرفين موقعَ صاحبه، إيذاناً بأنَّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلكَ جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه.

وذلك كقولِ الله عزَّ اسمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾ وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنَّما تقول: رفثتُ بها، أو معها، لكنَّه لما كان الرفثُ هنا في معنى الإفضاء، وكنتَ تعدِّي (أفضيت) بـ(إلى) كقولك: أفضيتُ إلى المرأة، جئتَ بـ(إلى) مع الرَّفث إيذاناً وإشعاراً أنَّه بمعناه، كما صحَّحوا عور وحول، لَّما كانا في معنى أعور وأحول، وكما جاءوا بالمصدر فأجْرَوْهُ على غير فعله لَّما كان في معناه نحو قوله:

وإن شئتم تعاودنا عواداً

لَمَّا كان التَّعاوُد أن يعاود بعضهم بعضاً، وعليه جاء قوله : وليس بأن تتَّبعا اتِّباعاً، ومنه قول الله سبحانه: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾.

وأصنع من هذا قول الهذلي:

ما إن يمسَّ الأرض إلا منكب   منه وحرف السَّاق طيَّ المحمل

فهذا على فعل ليس من لفظ هذا الفعل الظَّاهر؛ ألا ترى أنَّ معناه : طوى طيَّ المحمل فحمل المصدر على فعل دلَّ أوَّل الكلام عليه، وهذا ظاهر.

وكذلك قول الله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ أي: مع الله، وأنت لا تقول: «سرت إلى زيد» أي: معه لكنَّه إنَّما جاء ﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ لَمَّا كان معناه: من ينضاف في نصرتي إلى الله، فجاز لذلك أن تأتي هنا (إلى). وكذلك قوله - عزَّ اسمه -: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ وأنت إنَّما تقول: هل لك في كذا، لكنَّه لَمَّا كان على هذا دعاء منه ﷺ صار تقديره: أدعوك وأرشدك إلى أن تزكَّى.

وعليه قول الفرزدق:

كيف تراني قالياً مجني

أضرب أمري ظهره للبطن

قد قتل الله زياداً عني

لما كان معنى قد قتله : قد صرفه، عدَّاه بـ (عَنْ).

ووجدت في اللُّغة من هذا الفنِّ شيئًا كثيراً لا يكاد يحاط به، ولعلَّه لو جمع أكثره -لا جميعه- لجاء كتاباً ضخماً وقد عرفت طريقه. فإذا مرَّ بك شيء منه فتقبله وائنس به فإنَّه فصل من العربية لطيف، حسن يدعو إلى الأنس بها والفقاهة فيها»[١].

---

(١) «الخصائص»، أبو الفتح عثمان ابن جنِّي ت: ٣٩٢هـ، عالم الكتب - بيروت، ت: محمَّد علي النَّجار.(٢/ ٣٠٦-٣١٠)

ويفهم من قول ابن جنِّي أنَّ من قال بجواز استعمال حرف محلَّ حرف، فإن قصد أنَّ ذلك جائز مطلقًا بلا قيد ولا شرط، فهو قولٌ باطل لا يعملُ به؛ لأنَّه يعارض ما ورد في اللُّغة، ويؤدِّي إلى اضطراب ومحال فيها، وإن أراد أنَّ ذلك جائز بشرط كالذي بيَّنه ابن جنِّي وغيره، فهذا ممَّا لا خلاف فيه، وإن اختلف وجه تخريجه كما قدَّمنا.

ثالثاً: التَّضمين قياسيٌّ أوْ لا؟

وخير ما نبيِّن به هذا الحكم ما قرَّره مجمع اللُّغة في قراراته المجمعيَّة، فبعد أن عرَّف التَّضمين بأنَّه: «أن يؤدِّي فعل ما أو ما في معناه في التَّعبير مؤدَّى فعلٍ آخر، أو ما في معناه فيعطَى حكمَه في التَّعدية واللُّزوم»، قرَّر أنَّه قياسيٌّ، لا سماعيٌّ، بشروط ثلاثة:

الأوَّل: تحقيق المناسبة بين الفعلين.

الثَّاني: وجود قرينة تدلُّ على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمَنُ معها اللَّبس.

الثَّالث: ملاءمة التَّضمين للذَّوق العربيِّ.

وأوصى المجمع ألا يُلجأ إلى التَّضمين إلا لغرض بلاغيٍّ[1].

* * *

(١) انظر في ذلك: «**معاني النَّحو**»، مرجع سابق، (٣/ ١٥)، و: «**المعجم المفصَّل في دقائق اللُّغة العربيَّة**»، مرجع سابق، ص١٢٩.

المطلب الثاني

أقوال المفسرين في الآية، ومناقشتها في ضوء ما سبق

بعد استقراء جملة صالحة من التفاسير لِجِلَّة العلماء، وجدت أنَّهم افترقوا على قولين في هذه الآية:

الأوَّل: أنْ يصرحوا بأنَّ المراد بحرف (في) هنا في هذه الآية معنى حرف (على).

ذكرُ بعض من فسَّر (في) بحرف (على) دون بيان:

قال الثعلبي: « ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] يعني جذوع النَّخل[١]، قال سويد بن أبي كاهل:

وهم صلبوا العبديَّ في جذع نخلة فلا عطست شيبان إلَّا بأجدعا»[٢]

قال الخازن: « ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ يعني على جذوع النَّخل»[٣].

---

(١) كذا في المطبوع، وقال محقِّق الكتاب في الهامش: «وفي نسخة أصفهان: أي عليها». ولا شكَّ أنَّ هذه أصحُّ، فكان الحقُّ أن يثبتها في المتن لا الهامش.

(٢) «**الكشف والبيان**» (**تفسير الثعلبيِّ**)، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبيُّ النيسابوريُّ. ت: ٤٢٧ هـ - ١٠٣٥م، دار إحياء التراث العربيِّ - بيروت - لبنان - ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م، ط١، ت: أبو محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير السَّاعديِّ، (٦/ ٢٥٣).

(٣) «**تفسير الخازن**» **المسمَّى** «**لباب التَّأويل في معاني التنزيل**»، علاء الدِّين عليُّ بن محمَّد بن إبراهيم البغداديُّ الشَّهير بالخازن ت: ٧٢٥هـ، دار الفكر - بيروت / لبنان - ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م.(٤/ ٦١).

قال مقاتل: «﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ يعني: أَلَهُمْ سلَّم إلى السَّماء يصعدون فيه، يعني عليه، مثل قوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ يعني على جذوع النَّخل[1]».

وذكره أبو عبيدة[2] وقال: «﴿فَإِذَا ٱسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى ٱلْفُلْكِ﴾ مجازه: إذا علوت على السَّفينة. وفي آية أخرى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ أي: علا. وقال آخرون: حتى إذا كنت أنت ومن معك في الفلك لأنَّ (في) و (على) واحد كقوله ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ أي: على جذوع النخل»[3].

وظاهر الكلام أنّ أبا عبيدة لا يقول بوجود فرق بين (على) و (في)!

وقال الطَّبريُّ: «يعني بقوله جل ثناؤه: ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ في ملك سليمان، وذلك أنَّ العرب تضعُ (في) موضع (على)، و(على) في موضع (في)، مِن ذلك قول الله جل ثناؤه: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ يعني به: على جذوع النخل، وكما قال: «فعلت كذا في عهد كذا» و: «على عهد كذا» بمعنىً واحد.

وبما قلنا من ذلك كان ابن جريج وابن إسحاق يقولان في تأويله»[4].

وقال: «وأمَّا قوله: ﴿غَمًّۢا بِغَمٍّ﴾ فإنه قيل: غماً بغم معناه: غماً على غَمٍّ، كما قيل: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ بمعنى: **ولأصلبنَّكم على جذوع النَّخل**، وإنَّما جاز ذلك لأنَّ معنى قول القائل: أثابك الله غَمّاً على غمٍّ: جزاك الله غمّاً بعد غمٍّ تقدَّمه، فكان كذلك معنى ﴿فأثابكم غمّاً بغم﴾؛ لأنَّ معناه: فجزاكم الله غمَّاً بعقب غمٍّ تقدمه.

---

(١) «تفسير مقاتل بن سليمان»، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزديُّ بالولاء البلخيُّ. ت:١٥٠هـ، دار الكتب العلميَّة - لبنان/ بيروت - ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ط١، ت: أحمد فريد. (٣/ ٢٨٦).

(٢) مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنَّى، (ت٢٠٩هـ)، ص٤،ص٧٦

(٣) مجاز القرآن، ص٨٣.

(٤) **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر ت: ٣١٠، دار الفكر - بيروت - ١٤٠٥، (١/ ٤٤٨).

وهو نظير قول القائل: نزلت ببني فلان، ونزلت على بني فلان، وضربته بالسَّيف، وعلى السَّيف»[١].

وقال: «وقوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ يقول: ولأصلبنَّكم على جذوع النَّخل، كما قال الشَّاعر:

هُم صَلَبُوا العبديَّ في جذعِ نخلةٍ   فلا عَطَستْ شيبانُ إلا بأَجْدَعَا

يعني: على جذع نخلة، وإنَّما قيل: في جذوع؛ لأن المصلوب على الخشبة يُرفع في طولها ثم يصير عليها فيقال صلب عليها»[٢].

ونصَّ على أنَّه يقول **بتعاقب الحروف** في مواضعها، فقال: «وكما قال ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ فـ (في) توضع موضع (على)، و(على) في موضع (في)، كلٌّ واحدة منهما تَعاقَبُ صاحبتَها في الكلام»[٣].

وهذا الكلام يفيد بظاهره إطلاقَ تجويز التَّعاقب بين هذين الحرفين، ولكنَّه لا يستلزم بالضَّرورة أنَّ التَّعاقب هكذا لغير فائدة بلاغيَّة، فمن البيِّن أنَّ المعنى البلاغيَّ لاستعمال (في) في هذا الموضع، غير غائب على الإمام الطبريِّ، ولكنه يعبِّر عنه بأسلوبه الخاصِّ، فتأمَّل عبارته التي يقول فيها: «في جذوع؛ لأنَّ المصلوب على الخشبة يُرفع في طولها ثم يصير عليها»، لتعرف أنَّه يعتقد اعتقاداً راسخاً أنَّ هناك معنى زائداً أفاده حرف الجرِّ (في) في هذا الموضع.

الثَّاني: أنْ ينصُّوا على السَّبب الذي من أجله يلجأون إلى تفسير حرف الجرِّ (في) بمعنى آخر غير مجرَّد الظرفيَّة المكانيَّة.

بعض المفسِّرين من أهل النَّظر والتَّحقيق والتَّدقيق، رفض أنْ يتم تفسير (في)

---

(١) «تفسير الطَّبريِّ»، «جامع البيان»، مرجع سابق، (٤/ ١٣٤).

(٢) «تفسير الطَّبريِّ»،(١٦/ ١٨٨).

(٣) «تفسير الطَّبريِّ»،(٧/ ١٢٠).

بحرف (على) هكذا مطلقاً دون بيان السَّبب والفائدة، ونصُّوا على ضعف ذلك، ورفضِهِ كما سنَرى، خصوصاً إذا فُسِّرَت بها دون بيان المعنى الزَّائد الذي من أجله استعمل (في) في هذا الموضع الذي يتوقع القارئ أن يُسْتَعمَل فيه (على).

ذِكْرُ مَنْ رَفَضَ تناوُبَ الحروف مطلقاً،

وبيَّن فائدة (في) في هذا الموضع ونحوه

سنلاحظ أنَّ المفسِّرين المدقِّقين قد أَجْرَوا (في) في هذه الآية الكريمة على التَّضمين، فكانت الفائدة مضاعفة، والوقعُ على سمع القارئ الفاهم أشدَّ وأبلغ.

جاء في «**معاني القرآن**» للنَّحَّاس: «قال أبو عبيدة: ﴿**أَحَسَّ**﴾ بمعنى عرف ﴿**قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ**﴾ قال سفيان: أي: مع الله. وقد قال هذا بعض أهل اللُّغة وذهبوا إلى أنَّ حروف الخفض يُبدَّل بعضها من بعض، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ قالوا: معنى (في) معنى (على)، **وهذا القول عند أهل النَّظر لا يصحُّ**؛ لأن لكلِّ حرف معناه، وإنَّما يتَّفق الحرفان لتقارب المعنى، فقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ كان الجذع مشتملاً على من صلب؛ ولهذا دخلت (في)؛ لأنَّه قد صار بمنزلة الظرف، ومعنى ﴿**مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ**﴾ من يضم نصرته إياي إلى نصرة الله عز و جل»[١].

قال السمعاني: «وقوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ معناه: على جذوع النَّخل، وذكر كلمة (في) لأنَّ المصلوب يُصلَب مستطيلاً على الجَذع؛ فالجذع يشتمل عليه»[٢].

---

(١) **معاني القرآن الكريم**، النحاس ت: ٣٣٨، جامعة أم القرى - مكة المرمة - ١٤٠٩، ط١،ت: محمد علي الصابوني. (١/ ٤٠٥).

(٢) **تفسير القرآن**، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني ت: ٤٨٩هـ، دار الوطن - الرياض - السعودية - ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م، ط١،ت. ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عبَّاس بن غنيم.(٣/ ٣٤٢).

قال الزَّمخشريُّ: «شبَّه تمكُّن المصلوب في الجذع بتمكُّن الشَّيء الموعى في وِعائه، فلذلك قيل: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ (١)».

قال ابن عطيَّة: «قوله: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ اتِّساعٌ من حيث هو مربوط في الجذع، **وليست على حدِّ قولك: ركبت على الفرس**(٢)».

وقال الإمام الرازيُّ: «ثم قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ **فشبَّه تمكُّن المصلوب في الجذع بتمكُّن الشَّيء الموعى في وعائه**؛ فلذلك قال ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾، **والذي يقال في المشهور أنَّ (في) بمعنى (على) فضعيف**» (٣).

وقال أبو البقاء العكبريُّ: «قوله تعالى: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ (في) هنا على بابها؛ **لأنَّ الجذع مكانٌ للمصلوب ومحتوٍ عليه**. وقيل: هي بمعنى (على)»(٤).

قال أبو حيَّان: «وأراد بالتَّقطيع والتَّصليب في الجذوع التَّمثيل بهم، ولمَّا كان الجذع مقرّاً للمصلوب واشتمل عليه اشتمالَ الظَّرف على المظروف عُدِّيَ الفعل بـ (في) التي للوعاء. وقيل: (في) بمعنى (على). وقيل: نقر فرعون الخشب وصلبهم في داخله فصار ظرفاً لهم حقيقة حتى يموتوا فيه جوعاً وعطشاً»(٥).

---

(١) **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التَّأويل**، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ت: ٥٣٨، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ت. عبد الرزاق المهدي.٣/ ٣٤٢.

(٢) «**المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**»، أبو محمَّد عبد الحقِّ بن غالب بن عطيَّة الأندلسيُّ. الوفاة: ٥٤٦هـ، دار الكتب العلميَّة - لبنان - ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، ط١، ت.عبد السَّلام عبد الشَّافي محمَّد. (٤/ ٥٣).

(٣) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي ت: ٦٠٤، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م، ط١. (٢٢/ ٥٣).

(٤) **التبيان في إعراب القرآن**، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري الوفاة: ٦١٦هـ عيسى البابيّ الحلبيّ وشركاه، ت.عليّ محمد البجاويّ.(٢/ ٨٩٧).

(٥) تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي ت: ٧٤٥هـ دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت - ١٤٢٢هـ -١٠٠١م، الطبعة : الأولى، ت: الشَّيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوَّض، شارك في التحقيق ١) د.زكريا عبد المجيد النُّوقي ٢) د.أحمد النّجولي الجمل.(٦/ ٢٤٢).

قال البيضاويُّ: «﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ شبَّه تمكُّن المصلوب بالجذع بتمكُّن المظروف بالظَّرف، وهو أوَّل من صلب»[١].

وعلَّق عليه العلَّامة القونويُّ فقال: «وجه استعارة كلمة (في) بمعنى (على) أو (الباء) على ما دلَّ عليه قوله: المصلوب بالجذع، لكنَّ الأوَّل هو المشهور، وهذا استعارة تبعيَّة، فيكون الظَّرف مشبَّهاً به، فذكر لفظه وأريد المشبَّه»[٢].

وقرَّر الشَّيخ زادة الاستعارة فقال: «قوله: (شبَّه تمكُّن المصلوب بالجذوع) أي: في الجذوع، جواب عمَّا يقال: إنَّ فعل الصَّلب يتعدَّى إلى المفعول الثَّاني بـ(على) فلمَ عُدِّي هاهنا بكلمة (في)؟ وتقرير الجواب: إنَّ فعلَ الصلب هنا من قبيل الاستعارة التَّبعية، شبَّه متعلَّق كلمة (على) وهو التَّمكُّن بطريق الاستعارة، بمتعلَّق كلمة (في)، وهو التَّمكُّن بطريق الظَّرفيَّة، **ثم استعير التَّمكن المشبَّه به** للتَّمكُّن المشبَّه استعارة أصليَّة، فاستعمل في التَّمكُّن المشبَّه كلمة (في) الموضوعة للدِّلالة على تمكُّن الظَّرفيَّة الذي المشبَّه به، فجرت الاستعارة أوَّلاً وأصالة في تمكُّن الظَّرفيَّة، وتبعيَّة في كلمة (في) الدَّالَّة عليه»[٣].

قال النيسابوريُّ: «قيل: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ أي: عليها، والأصوب أن يقال: هي على أصلها، شبَّه تمكُّن المصلوب في الجذع بتمكُّن المظروف في الظَّرف»[٤].

وقال الزركشيُّ: «وكما في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ ولم يقل:

---

(١) «**تفسير البيضاويِّ**»، ناصر الدين البيضاويُّ، ت: ٦٨٥هـ، دار الفكر – بيروت.(٤/ ٦١).

(٢) «**حاشية القونويِّ على تفسير البيضاويِّ**»، عصام الدِّين إسماعيل بن محمَّد الحنفيُّ (ت ١١٩٥هـ)، دار الكتب العلميَّة،(١٢/ ٣٩٠).

(٣) «**حاشية الشَّيخ زادة على البيضاويِّ**»، دار الكتب العلميَّة، ط١/ ١٤١٩هـ-١٩٩٩، (٥/ ٦٤١)، وانظر أيضا الطَّبعة التركيَّة القديمة لهذه الحاشية (٣/ ٣٢٦).

(٤)**تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري ت: ٧٢٨ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ط١، ت.الشيخ زكريا عميرات.(٤/ ٦١).

(على) **كما ظنَّ بعضهم**؛ لأنَّ (على) للاستعلاء، والمصلوب لا يُجعَل على رؤوس النَّخل، وإنَّما يصلب في وسطها فكانت (في) أحسن من (**على**)»[١].

قال ابن عادل الحنبليُّ: «وقوله: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ يحتمل أن يكون حقيقة؛ ففي التَّفسير أنَّه نَقَّر جذوع النَّخل حتى جوَّفَها ووضعَهُم فيها فماتوا جوعاً وعطشاً وأن يكون مجازاً، وله وجهان:

أحدهما : أنَّه وضع (في) مكان (عَلَى)، والأصل: على جذوع النَّخل، كقول الآخر:

بَطَلٌ كَأَنَّ ثِيَابَهُ فِي سَرْحَةٍ   يُحْذَى نِعَالَ السَّبْتِ لَيْسَ (بتَوْأَمِ)

والثاني : أنَّه شبَّه تمكُّنهم بتمكُّن مَنْ حواه الجذع واشتمل عليه، شبه تمكُّن المصلوب في الجِذْعِ بتمكُّن الشَّيء الموعَى في وعائه ، فلذلك قيل: ﴿فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾. ومِنْ تَعدِّي (صَلَبَ) بـ(فِي) قوله :

وَقَدْ صَلَبُوا العَبْدِيَّ فِي جِذْعِ نَخْلَةٍ   فَلاَ عَطَسَتْ شَيْبَانُ إلاَّ بِأَجْدَعَا[٢]»

---

(١)**البرهان في علوم القرآن**، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله ت: ٧٩٤، دار المعرفة – بيروت – ١٣٩١، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم.(٤/ ١٧٦)

(٢)**اللباب في علوم الكتاب**، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي ت: بعد ٨٨٠ هـ، دار الكتب العلمية – بيروت / لبنان – ١٤١٩ هـ –١٩٩٨م، ط١، ت. الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. (١٣/ ٣١٩–٣٢٠).

قال الآلوسيُّ: «﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ أي: عليها، وإيثار كلمة (في) للدِّلالة على إبقائهم عليها زماناً مديداً، تشبيهاً لاستمرارهم عليها باستقرار الظَّرف في المظروف المشتمل عليه»(١).

الخلاصة

نلاحظ بعد التَّمعُّن في أقوال العلماء المحقِّقين من أهل النَّظر والتَّدقيق، أنَّهم يَرجعون إلى أصل واحد، وهو أنَّ الأصل إفادة (في) لمعنى الظَّرفية، ولـمَّـا استُعمِلتِ هنا فيما لا ظرفيَّة ظاهرةً فيه، عرفوا أنَّ المراد بها تمكين معنى الصَّلب وتثبيت المصلوب على جذوع النَّخل، حتى كادوا يدخلون في الجذع.

وبعض المفسِّرين وجَّه الظَّرفيَّة على الظَّرفيَّة المكانيَّة بناءً على الوعاء، وبعضهم حملها على الظَّرفية الزمانيَّة إشارة إلى طول مكثهم مصلوبين.

وقد رفض هؤلاء المحقِّقون أن يكون معنى (على) نفس معنى (في) بلا زيادة، والأصل في ذلك صار واضحاً، **فإنَّ لكلِّ حرف معنى، فإذا تقاربت وكان هناك قرينة، صحَّ أن يستعمل حرف محلَّ حرفٍ لفائدة بلاغيَّة**، والفائدة البلاغيَّة هاهنا واضحة جليَّة بعدما ذكرناه من كلام العلماء وتقرير مفهوم التَّضمين.

وعلى كلِّ حال، فإنَّ كلمة (على) التي فسَّروا بها (في) في هذه الآية، لا تدلُّ على نفس معنى (على) في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ كما هو ظاهر، ولا تدل على نفس المعيَّة المدلول عليه من قولك : «زيدٌ على الحصان» كما نصَّ الإمام ابن عطيَّة.

والحقيقة أنَّني لا أستطيع أن أقول: إن الفريق الأوَّل من المفسِّرين لم يكونوا منتبهين إلى الفائدة الزائدة التي يفيدها حرف (في) هنا، ولكنهم نبَّهوا بقولهم إنَّ المراد بـ (في) هنا (على)، أنَّ الظَّرفيَّة ليست حقيقيَّة، والحقيقة الواقعة هنا إنَّما هي ما يفيده حرف

---

(١) «**روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسَّبع المثاني**»، العلَّامة أبو الفضل شهاب الدِّين السَّيِّد محمود الآلوسيُّ البغداديُّ ت: ١٢٧٠هـ، دار إحياء التُّراث العربيِّ – بيروت.(١٦/ ٢٣١).

(على)، ولكنَّهم لم يريدوا قطعاً نفيَ الفائدة المعنويَّة والبلاغيَّة التي يضيفها حرف (في) إلى معنى الآية الكريمة، بحيث لو جرَّدته وأبدلته بحرف (على) لم تستفد ذلك القدر الزَّائد من المعنى الموقِع في النفس تصوُّراً عميقاً لشدَّة الصَّلب وألمه وقسوته.

والحمد لله رب العالمين.

تنبيه البشر الى تفسير قوله تعالى

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد أفضل الأنبياء والمرسلين.

وبعد، فهذه كلماتٌ لخَّصتُها وجمعتها من كلام المفسِّرين العظام، ورتَّبتها تقريباً لطلَّاب العلم من الكرام، رجاءَ أن يتقبَّلها الله تعالى بقبول حسن، ويكتب لنا في يوم الدِّين أجرها الحسن.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَ ءَالَ فِرْعَوْنَ ٱلنُّذُرُ * كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَٰهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ * أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُو۟لَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِى ٱلزُّبُرِ * أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ * سَيُهْزَمُ ٱلْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ * بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ * إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ * وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ * وَلَقَدْ أَهْلَكْنَآ أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ * وَكُلُّ شَىْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ * وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ * إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ * فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴾ [القمر: ٤١ – ٥٥].

ذكر العلماء في سبب نزول الآية عن أبي هريرة، قال: «جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فنزلت: ﴿ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾»(١).

وقال الطبري: «عن أبي هريرة أنَّ مشركي قريش خاصمت النَّبيَّ ﷺ في القدَر، فأنزل الله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾».

تمهيد في كلام المفسِّرين في معنى الآية:

قال الإمام الطبري: «وقوله: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ يقول تعالى ذكره: إنَّا خلقنا كلَّ شيء بمقدار قدَّرناه وقضيناه، وفي هذا بيان أنَّ الله جلَّ ثناؤه، توعَّد هؤلاء المجرمين على تكذيبهم في القدر مع كفرهم به».

---

(١) أخرجه مسلم: (٦٩٢٣)، والترمذيُّ: (٢١٥٧) وقال: حديث حسن صحيح ، وابن ماجة: (٨٣).

وروى الإمام الطَّبريُّ عن ابن عبَّاس، قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ قال: «خلق الله الخلق كلَّهم بقدر، وخلق لهم الخير والشرَّ بقدر، فخير الخير السَّعادة، وشرُّ الشرِّ الشَّقاء، بئس الشرِّ الشَّقاء».

قال العلَّامة الإمام السَّمين الحلبيُّ: «قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾: العامَّةُ على نصب ﴿كُلَّ﴾ على الاشتغال، وأبو السَّمَّال بالرفع. وقد رَجَّحَ النَّاسُ -بل بعضُهم أوجبَ- النَّصبَ، قال: لأنَّ الرفعَ يُوْهِمُ ما لا يجوزُ على قواعد أهل السُّنَّة. وذلك أنَّه إذا رُفع (كلُّ شيء) كان مبتدأً، و﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ صفةٌ لـ (كلّ) أو لـ ﴿شَيْءٍ﴾. و﴿بِقَدَرٍ﴾ خبرهُ. وحينئذٍ يكون له مفهومٌ لا يَخْفَى على متأمِّله، فيلزَمُ أن يكون الشيءُ الذي ليس مخلوقاً لله تعالى لا بَقَدَر، كذا قَدَّره بعضُهم.

وقال أبو البقاء: «وإنَّما كان النَّصبُ أَوْلى لدلالتِه على عموم الخَلْقِ، والرَّفعُ لا يدلُّ على عمومِه، بل يُفيد أنَّ كل شيءٍ مخلوق فهو بقدر».

وقال مكيُّ بن أبي طالب: «كان الاختيارُ على أصول البَصْريِّين رفع (كل) كما أنَّ الاختيارَ عندهم في قولك «زيدٌ ضربْتُه» الرَّفعُ، والاختيارُ عند الكوفيِّين النَّصبَ فيه بخلاف قولِنا «زيد أكرمتُه»، لأنَّه قد تقدَّم في الآية شيءٌ عَمِل فيما بعده وهو (إنَّ) والاختيارُ عندهم النَّصبُ فيه.

وقد أجمع القُرَّاءُ على النَّصبِ في ﴿كُلَّ﴾ على الاختيار فيه عند الكوفيِّين لِيَدُلَّ ذلك على عموم الأشياء المخلوقاتِ أنَّها لله تعالى **بخلافِ ما قاله أهلُ الزَّيغ مِنْ أنَّ ثَمَّ مخلوقاتٍ لغير الله تعالى**، وإنَّما دلَّ النَّصبُ في ﴿كُلَّ﴾ على العموم؛ لأنَّ التَّقديرَ: إنَّا خَلَقْنا كلَّ شيء خَلَقْناه بَقَدَر، فـ ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ تأكيدٌ وتفسيرٌ لـ (خَلَقْنا) المضمر النَّاصبِ لـ ﴿كُلَّ﴾، وإذا حَذَفْتَه وأَظْهَرْت الأوَّلَ صار التَّقديرُ: إنَّا خَلَقْناه كلَّ شيءٍ بَقدَر، فهذا لفظٌ عامٌّ يَعُمُّ جميع المخلوقاتِ.

ولا يجوز أَنْ يكون ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ صفةً لـ ﴿شَيْءٍ﴾ لأنَّ الصِّفةَ والصِّلةَ لا يعملان فيما قبل الموصوفِ ولا الموصولِ، ولا يكونان تفسيراً لِما يعملُ فيما قبلهما، فإذا لم يكن

﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾ صفةً لشيء، لم يَبْقَ إلاَّ أنه تأكيدٌ وتفسيرٌ للمضمر النَّصب، وذلك يَدُلُّ على العموم.

وأيضاً؛ فإنَّ النَّصبَ هو الاختيارُ؛ لأنَّ ﴿إِنَّا﴾ عندهم يَطلبُ الفعلَ فهو أَوْلى به، فالنصبُ عندهم في ﴿كُلَّ﴾ هو الاختيارُ، فإذا انضاف إليه معنى العموم والخروج عن الشُّبَهِ، كان النَّصب أَوْلى من الرَّفع»[١].

وقال الإمام البيضاوي:«أي: إنَّا خلقنا كلَّ شيء مقدَّراً مرتَّباً على مقتضى الحكمة، أو مقدَّراً مكتوباً في اللَّوح المحفوظ قبل وقوعه، و﴿كُلَّ شَيۡءٍ﴾ منصوب بفعل يفسِّره ما بعده.

وقُرئ بالرَّفع على الابتداء، وعلى هذا فالأولى أن يجعل ﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾ خبراً، لا نعتاً، ليطابق المشهورة في الدِّلالة على أنَّ كلَّ شيء مخلوق بقدر.

ولعلَّ اختيار النَّصب هاهنا مع الإضمار لما فيه من النُّصوصيَّة على المقصود»[٢].

جهة الخلاف بين أهل السُّنَّة والمعتزلة:

احتجَّ كلٌّ من أهل السُّنَّة والمعتزلة بهذه الآية كلٌّ على مذهبه، فالمعتزليُّ احتجَّ بها

---

(١) السَّمين الحلبيُّ، تفسير «**الدُّر المصون في علوم الكتاب المكنون**»، دار الكتب العلميَّة،(٦/ ٢٣٢).

(٢) لا يجوز أن يتوهَّم أحد هنا أنَّ الإمام البيضاويَّ قصد أنَّ القرَّاء قرأوا بالنَّصب قصداً لما يترتَّب عليه من المعنى المذكور لاحقاً، بل المقصود أنَّ القراءة من لدن النَّبي ﷺ جاءت على النَّصب رواية عنه ﷺ، وهذا يفيد المعنى الذي عليه أهل السُّنَّة، فتعبيره بما أوردناه فيه مسامحة، وقد نصَّ على ذلك العلَّامة القونويُّ في حاشيته عليه فقال (١٨/ ٣٤٠): «أي إنَّ القرَّاء السَّبعة اتَّفقوا على النَّصب مع أنَّه محتاج إلى إضمار الفعل قبل كلِّ شيء دون قراءة الرَّفع، لما فيه من نصٍّ في المقصود، وهو كون شيءٍ جوهراً أو عرضاً أفعال العباد، بل أفعال الحيوان مخلوق له ملتبساً بقدر، بخلاف الرَّفع فإنَّه يوهم خلاف المقصود، كما عرفته، ومراده أنَّ قراءة النَّصب منقولة عن النَّبيِّ ﷺ تواتراً دون الرَّفع لما ذكر من النَّصِّ على المقصود، ولكونها متواترة اتَّفق السَّبعة على النَّصب، لا أنَّ اتفاقهم للنَّصِّ على المقصود من تلقاء أنفسهم، وهذه المسامحة كثيرة في كلام المصنِّف وغيره».

على أنَّ الأفعال غير مخلوقة، وأهلُ السُّنَّة احتجُّوا بها على مخلوقية الأفعال، والأساس الذي داروا حوله هو إعراب (كُلّ)، هل هي منصوبة، أو مرفوعة، وعلى كلٍّ فما توجيه الإعراب فيها؟

احتجاج أهلُ السُّنَّة بالآية الكريمة والرَّدُّ على المعتزلة:

قوله تعالى: ﴿كُلَّ﴾ قرأها جمهور القرَّاء بالنَّصب، قال الخفاجيُّ (٩/ ٤٠): «فإنَّ السَّبعة اتَّفقوا عليها». على تقدير فعل محذوف يدلُّ عليه ما بعده، أي: خلقناه، فيصير معنى الآية: إنَّا خلقنا كلَّ شيء خلقناه بقدر.

والقَدَرُ يحتمل معناه أن يُحمل على الحكمة أو على العلم السَّابق مكتوباً في اللَّوح المحفوظ قبل وقوعه كما ذكرهما الإمام البيضاويُّ.

وأمَّا على تقدير قراءة الرَّفع أي: «إنا كلُّ شيء خلقناه بقدر»، فيكون الاحتمال في إعراب (خلقناه) أن يكون خبراً، أو نعتاً لـ(شيءٍ)، والأولى أن يكون خبراً لا نعتاً، لعدم الحاجة إلى التَّقدير عندئذ، ولأنَّه على هذا التَّقدير يكون موافقاً للقراءة المتواترة الأولى بالنَّصب، ويكون التَّقدير عندئذ: «إنَّا كلَّ شيء خلقناه بقدر». وإذا لاحظنا أنَّ كلمة (شيء) معناها: مخلوق، فيصير التَّقدير: «كلُّ مخلوقٍ مخلوقٌ لنا بقدر». وهذا الإعراب بلا شكَّ يفيد المقصود، وهو كون كلِّ شيء بخلق الله تعالى.

وأمَّا إذا كان نعتاً لـ (شيء)، فيكون معنى الكلام: إنَّا كلُّ شيء خلقناه: كائن بقدر. فيكون التَّقدير: «كلُّ شيءٍ مخلوقٍ لنا كائنٌ بقدر»، ولا شكَّ أنَّه يوهم خلاف المعنى الأوَّل، من جهة مفهومه، ولكنه ليس نَصّاً في خلافه كما توهَّم بعضهم كالزَّمخشريِّ فيما نقله عنه الخفاجيُّ، ولكن قال السَّمين الحلبيُّ: «وقال الزَّمخشريُّ: ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ منصوبٌ بفعلٍ مضمَرٍ يُفَسِّره الظَّاهرُ. وقُرِئ «كلُّ شيءٍ» بالرَّفع. والقَدْر والقَدَر: التَّقديرُ، وقُرِئ بهما، أي: خَلَقْنا كلَّ شيء مُقَدَّراً مُحْكَماً مُرَتَّباً على حَسَبِ ما اقْتَضَتْه

الحكمةُ أو مُقَدَّراً مكتوباً في اللَّوح، معلوماً قبل كونِه قد عَلِمْنا حالَه وزمانَه» انتهى، **وهو هنا لم يَتَعَصَّبْ للمعتزلةِ لضعفِ وجهِ الرَّفع»** [١].

وقال العلَّامة القونويُّ: «وإن جُعِلَ نعتاً لـ ﴿شَيۡءٍ﴾ يكون الخبر قوله: ﴿بِقَدَرٖ﴾، فيفيد بظاهره أنَّ ما لم يخلقه من أفعال العباد ليس بقَدَر، وهو خلاف مذهب أهل السُّنَّة ومذهب المعتزلة، لكنَّ القراءة المشهورة نصٌّ في مذهب الحقِّ، فيجب أن يُجعل ﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾ خبراً لا نعتاً» [٢].

فبيَّن أنَّه على جعل ﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾ نعتاً، يلزم خلاف مذهب المعتزلة ومذهب أهل السُّنَّة؛ لأنَّ المعتزلة يقولون: إنَّ ما لم يخلقه الله تعالى فقد خلقه العبد بقدر، فهو قَدَر من العبدِ لا من الله.

وهو كلام جيِّد، يقوِّي اختيار جعل ﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾ خبراً لا نعتاً، وهو ما قرَّره الإمام البيضاويُّ.

وذكر ابن التَّمجيد ما حاصلُه أنَّ الزَّمخشريَّ استروح إلى قراءة الرَّفع لأنَّه يعتقد بأنَّ الأفعال مخلوقة للعباد، وإن كانت هذه القراءة شاذَّة، وقد أجمع السَّبع على قراءة النَّصب [٣].

ونقل ابن التَّمجيد عن صاحب الانتصاف وهو ابن المُنيِّر قولَه: «ما مهَّده النُّحاة اختيار رفع (كلُّ)، ولم يقرأ بها أحدٌ من السَّبعة؛ لأنَّ رفع الكلام مع الرَّفع جملة واحدة،

---

(١) السَّمين الحلبيُّ، «**الدُّرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون**»، (١٣/ ٢٥٥).

وما قاله صحيح هنا؛ فغاية ما ذكره الزَّمخشريُّ: «**﴿كُلَّ شَيۡءٍ﴾ منصوب بفعل مضمر يفسِّره الظَّاهر. وقرئ: «كلُّ شيء» بالرفع، والقَدْر والقَدَر: التَّقدير. وقرئ بهما، أي: خلقنا كلَّ شيء مقدَّراً محكماً مرتباً على حسب ما اقتضته الحكمة. أو مقدَّراً مكتوباً في اللَّوح. معلوماً قبل كونه، قد علمنا حاله وزمانه»**.

(٢) «**حاشية القونويِّ على تفسير البيضاويِّ**»، (١٨/ ٣٣٩).

(٣) ابن التَّمجيد في حاشيته على البيضاويِّ،(١٨/ ٣٤٠).

ومع النَّصب جملتان، فالرَّفع أخصر، ولا مقتضى للنَّصب هاهنا من الأمور السِّتة من الأمر والنَّهي إلى آخرها، وإنَّما وقع إجماع السَّبعة على النَّصب لأنَّه لو رفع لكانت ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ صفة لـ ﴿شَيْءٍ﴾، ويقدر خبراً عن ﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ المقيَّد بالصِّفة، ومعناه: أنَّ كلَّ شيء مخلوق لنا بقدر، فيوهم ذلك أنَّ مخلوقاً ممَّا يضاف إلى غير الله ليس بقدر، وعلى النَّصب يصير الكلام: إنَّا خلقنا كلَّ شيء بقدر، فيفيد عموم نسبة كلِّ مخلوق إلى الله تعالى. وهذه الفائدة لا يوازيها الفائدة اللَّفظية، مع ما فيها من نقص المعنى، لا جرم اجتمعت السَّبعة عليها»(١).

ثم قال الخفاجيُّ: «فلا تمسُّك للمعتزلة بهذه الآية كما توهَّمه الزَّمخشريُّ، لا بمنطوقها ولا بمفهومها؛ لأنَّ الشَّيء يطلق على المعدوم عندهم».

وقال العلامة القونويُّ (١٨/ ٣٤٠): «فظهر من مجموع هذا البيان، أنَّه لا تمسُّك للمعتزلة بهذه الآية على مذهبهم، ولو سلِّم أنَّه من قبيل المفهوم، والمفهوم لا يعارض المنطوق الدَّالَّ على أنَّ كلَّ شيء مخلوق له تعالى، وهو أكثر من أن يحصى»(٢).

<u>**والأصل توافق القراءات في المعاني لا تخالفها**</u>، ولذلك رجَّحنا النَّصب أوَّلاً كما هو راجح وثابت بالرِّواية المتواترة، ورجَّحنا كون ﴿خَلَقْنَٰهُ﴾ خبراً لا نعتاً لـ ﴿شَيْءٍ﴾ على قراءة من قرأ برفع «كلُّ»، ليحصل التَّوافق.

قال الخفاجي: «فليس للاستدلال بها على الاعتزال وجه كما توهَّم»(٣).

قال ابن التَّمجيد: « وذهب ابن الحاجب إلى أن(كل شيء) مبتدأ، و(خلقناه) خبره، و(بقدر) حال، والمجموع خبر (إنّ)، فيفيد المعنى المقصود من الآية. لكن لا

---

(١) «**حاشية ابن التَّمجيد**»،(١٩/ ٣٤٠).

(٢) القونويُّ، عصام الدِّين إسماعيل بن محمَّد الحنفي (١١٩٥هـ)، «**حاشية على تفسير البيضاويِّ**» (٦٨٥هـ)، ط١ ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، دار الكتب العلميَّة.

(٣) الخفاجيُّ، شهاب الدِّين (١٠٦٩هـ)، ط١ ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، «**حاشية على البيضاويِ**» المسماة «**عناية القاضي وكفاية الراضي**»، دار الكتب العلميَّة، (٩/ ٤٠).

يأمن من أن يغلط بعضٌ، فيجعل ﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾ صفة لـ ﴿كُلَّ شَيۡءٍ﴾، و ﴿بِقَدَرٖ﴾ خبراً له، فيكون التَّقدير: كلُّ شيء مخلوقٍ لنا بقدر، فيبعد عن المقصود، لأنَّه يوهم وجودَ شيء ليس بقدر؛ لأنَّه غير مخلوق له تعالى، فكان النَّصب أولى لما فيه من النُّصوصية لأنَّه يوهم وجود شيء ليس بقدر لأنَّه غير مخلوق له تعالى، فكان النَّصب أولى لما فيه من النُّصوصيَّة على المقصود»(١).

تنبيه:

قال الخفاجيُّ نقلاً عن بعضهم: «وقد قيل: إنَّه لا فرق من حيث المعنى بين النَّصب والرَّفع، ولا بين كون ﴿خَلَقۡنَٰهُ﴾ خبراً أو صفة؛ لأنَّ الشَّيء هنا المراد به المخلوق، إذ ليس كلُّ ما يطلق عليه الشَّيء مخلوقاً، كما لا يخفى، فالمعنى على الخبريَّة: كلُّ مخلوقٍ مخلوقٌ بقدر، وعلى الوصفيَّة: كلُّ شيء مخلوقٍ كائنٌ بقدر، فلا فرق بينهما في المعنى».

ثم علَّق على هذا الكلام بقوله: «وليس بشيء؛ لأنَّ الفرق مثل الصُّبح ظاهر»(٢). وذكر ما أوردنا خلاصته آنفاً، فتأمَّل!!

الخلاصة

إنَّ قراءة النَّصبِ، ظاهرةُ الدِّلالة في مذهب أهل السُّنَّة، ولا تدلُّ على سواه، وأمَّا قراءة الرَّفع، فهي محتملةٌ لمذهب أهل السُّنَّة احتمالاً راجحاً، وتحتمل قول الاعتزال احتمالاً مرجوحاً.

وقد لخص ذلك ابن التَّمجيد في حاشيته فقال: «ولعلَّ اختيار النَّصب هاهنا مع الإضمار لما فيه من النُّصوصيَّة على المقصود اجتمعت السَّبعة على القراءة بالنَّصب،

---

(١) ابن التَّمجيد، مصلح الدِّين مصطفى بن إبراهيم الرُّوميُّ الحنفيُّ (٨٨٠هـ)، مطبوع مع حاشية القونويِّ. (١٨/ ٣٤٠).

(٢) حاشيته على البيضاويِّ، (٩/ ٤٠-٤١). دار الكتب العلميَّة.

وجاء في الشَّاذة القراءة بالرَّفع، والمختار هو النَّصبُ؛ لأنَّ القراءة بالنَّصب نصٌّ في إفادة المقصود، وهو أنَّ الله تعالى خلق كلَّ شيء بقدر.

والقراءة بالرَّفع يحتمل المقصود وغيره، فإنَّ في قراءة الرَّفع:

-يحتمل أن يكون «كلُّ شيء» مبتدأ، و «خلقناه» خبره، و«بقدر» حالاً، فعلى هذا يفيد المعنى المقصود، ويطابق المعنى الذي أفاده القراءة بالنصب.

-ويحتمل أن يكون «كلُّ شيء» مبتدأ، و «خلقناه» صفة، و«بقدر» خبر المبتدأ، فعلى هذا لا يفيد المقصود، لأنَّ المعنى حينئذ: إنَّ كلَّ شيء مخلوق لله: بقدر، وهو يوهم أنَّ ما هو لغير الله ليس بقدر.

ولمَّا كانت القراءة بالرَّفع محتملة للمقصود وغيره، والقراءة بالنَّصب نصّاً في المقصود، كان النَّصب أولى من الرَّفع، وذلك هو السِّرُّ في إجماع السَّبعة على النَّصب مع أنَّ الكلام في الرَّفع أخصر؛ لأنَّ النَّصب ملتئم من جملتين، وفي الرَّفع جملة واحدة».

إلى أن قال: «وذهب ابن الحاجب إلى أنَّ «كلُّ شيء» مبتدأ، و «خلقناه» خبره، و «بقدر» حال، والمجموع خبر «نا» فيفيد المعنى المقصود من الآية»[1].

والله أعلم، والحمد لله ربِّ العالمين والصَّلاة والسَّلام على سيِّدنا محمَّد أفضل الأنبياء والمرسلين.

---

(١) انظر: «حاشية ابن التَّمجيد» (١٨/ ٣٤٠).

فهرس المحتويات

The Ornamentation

of Explaining Three Verses of the Holy Koran

By: Saeed Fudah

هذا الكتاب

تناول العلَّامة سعيد فودة في هذا البحث المسبوك، ثلاث آيات في كتاب الله تعالى اختلفت أقوال العلماء وفهومهم فيهنَّ، وتكلَّم فيهنَّ من لا يُحسن من الطارئين.

فانتصر العلَّامة للحقِّ بتعظيم ما كتب الأوائل وفهم مرادهم وإيراد حججهم، ومن ثم توجيه الفهم بما يراه من كلام الأكابر، فحاز قطائفَ ،وروى لطائفَ،وألمح جميلاً، وسقى عذباً سلسبيلاً.

وقد استوفى البحث في كل آية على حدة، وأفرد لكلام العلماء النَّصيب الوافر، ثمَّ دقَّق ورجَّح ما استيقنه صواباً، غير مهملٍ سبقَ الأولين وعلم الآخرين، متمسِّكاً بما قام عليه الدَّليل القويم، فجاء البحثُ نزهةً في دقائق فريدة، ورَوْحةً في معانٍ مفيدة، ودعوةً لإعمال الفكر المنضبط والمؤسَّس بالعلم في نصوصِ الكتاب الحكيم الذي أودع الله سبحانه علم كل شيءٍ فيه، وكلُّ من نطق بحقٍّ فإنَّه منه يستمدُّ، وعليه يعتمد.



دار النور للدراسات والنشر

تلفاكس: ٠٠٩٦٢٦٤٦١٥٨٥٩

خلوي: ٠٠٩٦٢٦٥٣٩٤٣٠٩

عمان - الاردن ص.ب ٩٢٥٤٨٠ الرمز ١١١٩

E-mail: darannor@gmail.com

www.darannor.com



ISBN: 9789957542092